ISTORIA IDEILOR

Elisabeth Roudinesco

DE LA SIGMUND FREUD LA JACQUES LACAN



HUMANITAS

De la Sigmund Freud la Jacques Lacan, „bătălia de o sută de ani“ (1885–1985) a psihanalizei constituie pentru Elisabeth Roudinesco prilejul de a analiza — dacă nu cumva de a psihanaliza — o mişcare nevoită, spre a se implanta în Europa şi America, să părăsească terenul pur al ideilor pentru a deveni o ideologie: ideologie bîntuită de sectarism, de misticisme şi dogmatism, avîndu-şi rădăcinile într-o iudeitate mai mult sau mai puţin conştientizată... „Ştiinţă evreiască“ în Germania, „ştiinţă burgheză“ în Rusia Sovietică, „ştiinţă nemţească“ — mai ales în Franţa, dar şi în SUA, psihanaliza a izbutit pînă la urmă, precum visase vienezul Freud, „să iasă din ghetou“, transformîndu-se într-un vast imperiu condus de IPA, organism internaţional atotputernic în jurul căruia gravitează, mai mult sau mai puţin obediente, societăţi naţionale sfîşiate încă de bătălii interne. Istoria psihanalizei — demonstrează Elisabeth Roudinesco — este în mare parte o istorie *politică*, întreţesută cu istoria şi politica lumii din ultima sută de ani.

Din cele două impresionante tomuri ale ediţiei franceze, dr. G. Brătescu — el însuşi istoric al medicinei — a ales pentru această versiune română etapele-cheie ale istoriei mondiale şi franceze a psihanalizei, cuprinzînd, între altele, o introducere substanţială în doctrina lui Jacques Lacan: prima, probabil, care se află acum la dispoziţia publicului românesc.

Ceva din nemăsura imaginației noastre s-ar dizolva dacă am trăi într-o lume desăvîrşit sistematizabilă, dacă teritoriile cunoaşterii s-ar despărți prin granițe ferme, iar formalizarea ar echivala înțelegerea. Secolul filozofiilor fără sistem ne-a obligat să privim istoria nu atît ca listă de evenimente ordonate în timp, ci, mai curînd, ca biografie a unor idei vagabondînd prin secole şi domenii, ignorînd incongruențele şi frontierele convenționale, devorînd deopotrivă realul şi imaginarul.

Incapabile să se fixeze în forme academice, ideile se înconjoară uneori de magia unei vieți secrete, de cele mai multe ori surprind prin ineditul legăturilor ce le stabilesc şi ne conduc întotdeauna către codul genetic al înțelegerii noastre. Noi înşine, oamenii acestui sfîrşit de mileniu sîntem istoria cîtorva idei încăpățînate, a căror fascinantă şi imprevizibilă biografie colecția *ISTORIA IDEILOR* o propune pentru prima dată în limba română publicului pasionat de aventura spiritului.



Cînd în 1982, la 38 de ani, şi-a publicat primul volum al operei sale majore – *Bătălia de o sută de ani. Istoria psihanalizei în Franța* –, Elisabeth Roudinesco era deja cunoscută în cercurile intelectuale pariziene pentru o serie de lucrări privitoare la freudism sau de interpretare psihanalitică a unor fenomene culturale. Al doilea volum, intitulat *Istoria psihanalizei în Franța (1925–1985)*, a apărut în 1986. Recent, în 1993, autoarea a publicat un alt tom masiv – *Jacques Lacan, schiță a unei vieți, istorie a unui sistem de gîndire* – care alcătuieşte împreună cu primele două o adevărată suită istoriografică.

Elisabeth Roudinesco este în prezent director de cercetări la Universitatea Paris VII, conferențiar la Şcoala de Înalte Studii de Ştiințe Sociale şi vicepreşedintă a Societății Internaționale de Istoria Psihiatriei şi Psihanalizei.

ISBN 973-28-0550-1

Elisabeth Roudinesco

DE LA SIGMUND FREUD LA JACQUES LACAN

Istoria psihanalizei în Franța

Selecția textelor, traducere, note și postfață de
G. BRĂTESCU





HUMANITAS

Coperta
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE



ELISABETH ROUDINESCO
LA BATAILLE DE CENT ANS.
HISTOIRE DE LA PSYCHANALYSE EN FRANCE
vol. I (1885–1939): Ramsay 1982, rééd. Seuil 1986
vol. II (1925–1985): Seuil 1986

ISBN 973-28-0550-1

NOTA EDITURII

Proiectul iniţial de traducere integrală a celor două volume ale *Istoriei psihanalizei în Franţa* a trebuit să fie, din păcate, abandonat. Nu era vorba numai de dimensiunile considerabile ale lucrării, dar mai cu seamă de dificultăţile de receptare cărora ar fi avut să le facă faţă cititorul român, prea puţin familiarizat cu problematica generală a psihanalizei şi cu aceea a divergenţelor dintre variatele orientări şi secte ale acesteia.

S-a decis de aceea operarea unei atente selecţii — încredinţată doctorului G. Brătescu, specialist în istoria medicinei —, selecţie care să înlesnească iniţierea intelectualului român în anumite aspecte esenţiale ale afirmării şi dezvoltării mişcării psihanalitice atît pe plan mondial, cît mai ales în Franţa, unde se înregistrează actualmente cea mai viguroasă activitate în acest domeniu. După tăcerea aproape deplină ce s-a aşternut la noi de-a lungul ultimei jumătăţi de secol în materie de psihanaliză, lucrarea de faţă va îngădui astfel publicului românesc să dobîndească informaţii de primă mînă privitoare la raporturile freudismului cu ideologiile politice radicale, cu tematica rezultată din dezvoltarea mişcării pentru „eliberarea femeii", cu atitudinea adoptată faţă de freudism de către ierarhia Bisericii Catolice, cu psihanaliza „culturalistă" de orientare adaptativă din SUA, cu mari curente ale avangărzii literare etc. Au fost de asemenea reţinute paginile referitoare la Sacha Nacht, cel născut în Răcăciunii din judeţul Bacău, pentru ca ulterior să devină unul dintre protagoniştii admiraţi şi temuţi ai mişcării freudiene franceze. În sfîrşit, s-a urmărit furnizarea unor repere necesare înţelegerii personalităţii lui Jacques Lacan, una din cele mai controversate figuri ale epopeii psihanalitice internaţionale.

Toate aceste evenimente şi aspecte sînt prezentate de Elisabeth Roudinesco într-un stil adaptat problematicii abordate: expunerea se înfăţişează uneori cu rigoarea şi claritatea dezbaterilor teoretice, dar de cele mai multe ori ia alura unui reportaj mustind de amănunte semnificative şi pitoreşti.

Publicaţiile freudiste editate la noi în perioada interbelică de merituoşi popularizatori se remarcaseră prin tonul lor didactic şi prin preocuparea de extremă sistematizare a materialului. Scrierea de faţă este prima apărută în România în care se simte palpitînd intens viaţa de fiecare zi a practicii şi doctrinei psihanalitice, cu contradicţiile, impasurile şi chiar dramatismul lor.

Renunţînd la aparatul critic al ediţiei originale, îngrijitorul versiunii de faţă a întocmit note explicative destinate special cititorului român, plasate la sfîrşitul volumului.

PREFAŢĂ LA EDIŢIA ROMÂNĂ

Întîmpin cu mare bucurie publicarea acestei ediţii române a *Istoriei psihanalizei*. Ţin să-i mulţumesc prietenului şi traducătorului meu Gheorghe Brătescu, el însuşi istoric al medicinei şi psihanalizei, pentru grija cu care a ales textele din această *Istorie* destinată publicului românesc. Aş vrea totodată să-i mulţumesc şi pentru o datorie pe care o am faţă de el. Graţie cercetărilor sale asidue, am putut da de urmele strămoşilor mei, mai cu seamă ale tatălui tatălui meu, despre care ultimul vorbea foarte puţin, şi ale familiei Popper, adică ale acelei filiaţii vieneze care explică neîndoios, dincolo de împrejurările în care am fost educată, originea inconştientă a interesului pe care l-am manifestat faţă de aventura psihanalizei şi, mai cu seamă, acel faimos sentiment de iudeitate, evocat întruna în această carte şi care o străbate în chip contradictoriu într-o asemenea măsură, încît nici un istoric nu-l poate lăsa deoparte.

Cînd am abordat, în 1979, istoria freudismului în Franţa, principalul meu model a fost acela al biografiei. Într-adevăr, imensa lucrare a lui Ernest Jones despre viaţa şi opera lui Freud*, publicată între 1953 şi 1957, este cea care a făcut să apară pentru prima dată ca atare domeniul istoriei freudismului şi psihanalizei. Era vorba despre o istorie oficială perfect realizată. Fusese scrisă de un om care se numărase printre actorii mişcării freudiste, discipol al eroului întemeietor căruia îi descria aventura, şi principal organizator al IPA — International Psychoanalytical Association. De fapt, modelul acesta corespundea întru totul situaţiei din mişcarea psihanalitică însăşi, care, la vremea aceea, se afla, în privinţa arhivelor documentare şi a surselor, sub paza moştenitorilor legitimi ai lui Freud. Cu alte cuvinte, datorită existenţei amintitei asociaţii internaţionale, mişcarea freudistă nu-şi concepe propria istorie decît încadrînd-o în categoria unei *istorii oficiale* (nu *totul* putea fi spus), a unei *biografii*, a unei cronici valoroase şi valorificatoare, dar nu lipsite de critica faptelor şi gesturilor eroului întemeietor. În anii următori, modelul jonesian a fost contestat sau urmat de diferite cronici, restituind cu mai multă largheţe fie rolul unor discipoli uitaţi sau oprimaţi, fie noi aspecte ale vieţii lui Freud, mai ales din ultimii ani.

* E. Jones, *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud*, 3 vol., PUF, Paris, 1958-1969.

Şi totuşi, un mare pas înainte a fost făcut în 1970, în contrapunct cu modelul jonesian, de către Henri Frédéric Ellenberger, prin scrierea sa fundamentală *Istoria descoperirii inconştientului**. O dată cu ea se elabora un adevărat sistem conceptual al freudismului, în care erau reunite, într-un singur gest, cultul pozitivist al arhivei şi referinţa la noţiunea de instrumentar mental făurită de şcoala revistei de istorie *Les Annales*.

Teza centrală a lui Ellenberger era demonstrarea existenţei unei divergenţe de fond între istoria descoperirii şi a teoretizării inconştientului, pe de-o parte, şi istoria utilizării sale practice şi terapeutice pe de alta. Cele două curente au evoluat separat, îndepărtîndu-se sau apropiindu-se, fără a reuşi să se contopească. Prima istorie începe o dată cu intuiţiile unor filozofi antici şi continuă cu cele ale marilor mistici. Apoi, noţiunea de inconştient s-a precizat prin Leibniz, dezvoltîndu-se în secolul al XIX-lea prin Schopenhauer şi Nietzsche şi prin cercetările de psihologie experimentală. Cît despre cea de-a doua istorie, ea se pierde în noaptea timpurilor, pornind de la meşteşugul vraciului şi al şamanului pînă la spovedania creştină, trecînd prin tehnicile psihologice ale Antichităţii.

În privinţa acestei utilizări terapeutice, Ellenberger deosebea două metode: prima consta în a-i provoca pacientului o izbucnire a forţelor inconştiente sub formă de crize, posesiune sau vise; cea de a doua dădea naştere unor procese similare la medicul însuşi. Din cura focalizată asupra bolnavului a decurs istoriceşte nevroza de transfer, în înţeles freudian, în timp ce din cura focalizată asupra terapeutului a derivat principiul analizei didactice.

După părerea lui Ellenberger, prima mare încercare de a integra investigarea inconştientului în anumite modalităţi de utilizare terapeutică a început o dată cu experienţele lui Franz Anton Mesmer. Acesta smulsese, într-adevăr, exorciştilor explicarea fenomenelor iraţionale, cu preţul inventării falsei teorii a magnetismului animal. Astfel, Mesmer a fost iniţiatorul primei psihiatrii dinamice, care avea să-şi încheie existenţa cu Charcot. Atunci a luat naştere, pe ruinele unui magnetism devenit hipnotism, cea de-a doua psihiatrie dinamică. Hipnozei, această psihiatrie i-a preferat metode mai puţin barbare, în care pacientul participă „conştient" la tratamentul propriu; ea s-a împărţit în două mari şcoli: *analiza psihologică* a lui Pierre Janet, axată pe explorarea *subconştientului*, şi *psihanaliza* lui Freud, întemeiată pe teoria *inconştientului*. Curentul freudist avea să dea naştere la două orientări divergente: *psihologia individuală* a lui Alfred Adler şi *psihologia analitică* a lui Carl Gustav Jung.

Drept concluzie, Ellenberger observa că paradoxul principal al celei de-a doua psihiatrii dinamice, a cărei istorie o considera sfîrşită în 1940, nedescriind situaţia ei din Franţa, consta în faptul că, scindîndu-se la nesfîrşit în şcoli opuse, a renunţat la pactul iniţial care o lega de idealul unei ştiinţe universale născute în epoca Luminilor, pentru a se întoarce la vechiul model al sectelor greco-romane din Antichitate.

* H. Fr. Ellenberger, *Histoire de la découverte de l'Inconscient*, reeditare, Fayard, Paris, 1994.

*

Din teza centrală a lui Ellenberger am păstrat cîteva linii directoare. În primul rînd, ideea potrivit căreia istoria psihanalizei este inseparabilă de istoria psihiatriei. Apoi aceea că pentru a face istoria freudismului trebuie renunţat la orice aplicare mecanică a psihanalizei la istorie: nici psihanaliză aplicată, nici psihobiografie. Şi, în sfîrşit, înapoierea la secte, cu respingerea pactului de întemeiere.

Dar în loc să consider istoria psihiatriei dinamice doar sub aspectul integrării unei anumite terapeutici într-o anumită teoretizare a inconştientului, am adăugat o istorie a nosografiei, adică istoria „privirii" pe care raţiunea a aruncat-o asupra nebuniei, aşa cum se făurise acea privire încă din vremea lui Philippe Pinel, pentru a se răsturna apoi în contrariul său, către 1950, o dată cu declinul dinamismului, apariţia mişcărilor antipsihiatrice şi lovitura fatală dată de Michel Foucault, atunci cînd şi-a publicat, în 1961, *Istoria nebuniei**. Nu mai era de ajuns, după părerea mea, să defineşti acel „dinamism", ci trebuia, în plus, să arăţi că el se structurase într-un corp de cunoştinţe prin conceptualizarea bolii mentale. Pînă la urmă „am corectat" punctul de vedere empiric „în stil anglo-saxon" al lui Ellenberger cu ajutorul tradiţiei unei istorii a psihiatriei „în stil franţuzesc", în care se obişnuia să se studieze marile mutaţii ale nosografiei.

Cercetînd modalităţile de implantare a freudismului în Franţa începînd din 1895-1900, mi-am dat seama cît de apropiate erau ele de cele ale darwinismului, pe de-o parte, şi de ale hegelianismului, pe de alta. Astfel am pus în evidenţă două căi de implantare. Una, medicală şi psihiatrică, avea drept obiectiv fabricarea unui freudism pretins francez şi dezbărat de o „germanitate" calificată a fi „pansexuală". Cealaltă, intelectuală (literară sau filozofică), căuta să instituie o reprezentare antişovină sau faustică a freudismului. Aceasta a fost calea adoptată de scriitorii de avangardă (suprarealiştii, de pildă).

Întrucît fiecare ţară îşi are modalitatea sa de implantare, am hotărît să alung terminologia folosită curent, ea părîndu-mi-se improprie. Astfel, în loc să vorbesc despre *psihanaliza franceză* (americană, vieneză etc.), am inventat formula *situaţia franceză* (sau americană, sau germană etc.) *a psihanalizei şi a freudismului*, pentru a diferenţia doctrina, ca sistem de gîndire fără patrie ori frontiere, de poziţia acestei doctrine de-a lungul istoriei sale, ceea ce presupune totdeauna existenţa unor condiţii naţionale sau lingvistice.

De altminteri, funcţionarea mişcării psihanalitice la scară mondială a arătat că numai freudismul a instaurat un sistem veritabil de ocîrmuire internaţionalistă, urmat îndeaproape de lacanism, acesta nefiind, de altfel, decît o componentă, din afara complexului IPA, a freudismului. Nici jungismul, nici adlerismul şi nici o altă mişcare de disidenţă aflată în sciziune cu gîndirea freudiană n-au izbutit să creeze un sistem comparabil: fiindcă nici unul dintre acestea nu este, precum gîndirea freudiană, expresia unui universalism ţinînd de epoca Luminilor, rezultat, prin intermediul romantismului, din combinarea cunoaşterii ştiinţifice cu o indeitate care s-a rupt de religie. Am mai devenit conştientă de faptul că în societăţile psihanalitice moderne, contemporane cu această internaţionalizare, se ames-

* M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris, 1972.

tecau trei forme contradictorii de legături sociale: forma *sectă*, în care predomină relaţia de transfer între un maestru şi elevul său; forma *partid*, unde domneşte fie birocraţia (IPA), fie înregimentarea la o cauză (lacanismul), fie ambele deodată (kleinismul, neolacanismul); forma *asociaţie*, în care se desfăşoară un mod de organizare juridică întemeiat pe principiile dreptului contractual.

Cea de-a treia formă mi s-a părut absolut necesară şi totdeauna indispensabilă implantării unei mişcări freudiste într-o ţară anume. Ea presupune, de fapt, existenţa statului de drept, adică a unui stat caracterizat prin limitele pe care le conferă dominaţiei sale asupra societăţii şi cetăţenilor şi prin conştiinţa acestor limite. Fără existenţa unui atare stat şi fără forma de asociere decurgînd de aici, psihanalizei i-ar fi fost cu neputinţă să se exercite liber, să se transmită prin intermediul „divinului" sau să fie predată în instituţii specifice. Cu alte cuvinte, orice implantare a psihanalizei într-o ţară oarecare trebuie să treacă prin recunoaşterea conştientă a inconştientului.

Pornind de la aceste poziţii, am constatat că sînt neapărat necesare două condiţii pentru introducerea într-o anumită ţară a ideilor freudiene şi iniţierea unei mişcări psihanalitice: pe de-o parte, constituirea unei ştiinţe psihiatrice, adică a unei opinii asupra nebuniei care să transforme într-un sistem de concepte noţiunea de boală mentală, în detrimentul oricăror idei privind posesiunea de origine divină; pe de altă parte, existenţa unui stat de drept, în stare să asigure libera exercitare a învăţămîntului freudist. Lipsa unuia din aceste elemente (sau a ambelor deopotrivă), iar nu „rezistenţa mentalităţilor", explică neimplantarea sau dispariţia ca tendinţă a freudismului în regimurile de dictatură (comunistă ori fascistă), precum şi în acele regiuni ale lumii marcate de Islam sau de vreo organizaţie comunitară cu caracter încă tribal. Constatarea aceasta dovedeşte în ce măsură Ellenberger, pe de-o parte, şi Foucault, pe de alta, aveau dreptate cînd legau naşterea psihanalizei de cea a psihiatriei.

Mişcarea psihanalitică, oricare ar fi locul ei de implantare, funcţionează totdeauna în cadrul unor generaţii. În Franţa s-au succedat trei generaţii. Prima era formată din pionieri lipsiţi de urmaşi şi care au rămas necunoscuţi pentru mişcarea franceză. Pentru acest motiv le voi acorda o însemnătate deosebită. Pe de-o parte, fiindcă istoria lor personală s-a confundat cu cea a originilor freudismului în Franţa; pe de altă parte, fiindcă au jucat un rol formativ pentru cea de-a doua generaţie.

Cît despre aceasta, am folosit un alt mod de abordare, constînd din izolarea itinerarului unic al celor care au fost maeştrii generaţiei următoare şi reprezentanţii marilor curente psihiatrico-analitice franceze. În miezul acestei a doua generaţii, Lacan a fost singurul care s-a manifestat ca iniţiator al unui sistem de gîndire şi întemeietor al unei mişcări. Şi aceasta nu datorită miracolului unei pretinse singurătăţi, ci pur şi simplu fiindcă înfăptuise, încă din 1930, joncţiunea înnoitoare între cele două mari căi de implantare a psihanalizei în Franţa: calea medicală şi calea intelectuală. Am denumit *schimbul ortodox al freudismului* întoarcerea înspre textul freudian pe care el a efectuat-o în anii cincizeci. *Schimb*, fiindcă era vorba deopotrivă de o provocare, de o recucerire şi de suprimare (*Aufhebung*) în înţeles hegelian; *ortodox*, fiindcă schimbul acesta a mers în răspăr cu toate celelalte căi pe care o apucase neofreudismul, care ţinteau către o *depăşire* a lui Freud, iar nu către o restituire a lui pe linia dreapta a autenticitaţii sale.

Pentru descrierea celei de-a treia generaţii am renunţat să aduc în scenă curente sau itinerare neobişnuite, preferînd să zugrăvesc o comunitate care, pe fondul crizei survenite în relaţiile cu International Psychoanalytical Association (IPA), a fost timp de zece ani (1953–1964) cea mai frumoasă expresie a unei vîrste de aur a psihanalizei în Franţa.

Începînd din 1965, istoria comunităţii psihanalitice franceze nu s-ar mai putea scrie în termeni de generaţii. Nu numai că freudismul a încetat să aparţină culturii unei elite, devenind o ideologie de masă, dar el a început să depăşească scena pariziană, pentru a se implanta şi în provincie. Drept urmare, studiul istoric al mişcării va trece prin descrierea unor grupuri şi a obiectivelor lor corporatiste. Istoriei oamenilor, a ideilor, a conceptelor sau a filiaţiilor transferenţiale îi urmează istoria, mult mai anonimă, a unui gigantism instituţional în permanentă expansiune. Am dat fenomenului numele de *masificare*. La aceasta se adaugă istoria a două mari forme de internaţionalizare a freudismului modern: freudismul *legitimist* şi lacanismul.

Primul, cel promovat de IPA, admite toate divergenţele doctrinare provenite din freudism (kleinismul, anna-freudismul, Ego Psychology etc.), dar interzice orice transgresare a regulilor tehnice. Unitatea acestui imperiu se întemeiază deci pe obedienţa faţă de pragmatism şi tehnicism.

A doua formă de internaţionalizare (lacanismul) nu admite, dimpotrivă, nici o divergenţă doctrinară, dar nici nu impune vreo regulă tehnică în materie de formaţie didactică. Unitatea acestui imperiu se întemeiază aşadar ca tendinţă pe obedienţa faţă de dogmă. În privinţa aceasta, imperiul lacanian e mai fragil, căci se ştie prea bine că tehnicismul birocratic este neasemuit mai solid pe termen lung decît dogmatismul, susceptibil în permanenţă să explodeze.

Astăzi, istoria psihanalizei este istoria grupărilor, a luptelor şi a modului lor de conducere, şi este istoria a două mari forme de internaţionalizare a freudismului: forma legitimistă şi forma lacaniană, cu explodările sale.

Constatînd în ce mod s-a implantat freudismul în fiecare ţară ca mişcare şi ca sistem de gîndire, am putut să văd că Franţa este singura din lume în care fusese reunit vreme îndelungată (80 de ani) ansamblul condiţiilor necesare şi indispensabile ale unei implantări reuşite a freudismului în toate sectoarele vieţii culturale, atît pe cale medicală, cît şi pe cale intelectuală. Există deci în domeniul acesta o adevărată *excepţie franceză*. Obîrşia sa coboară în timp la Revoluţia din 1789, mai întîi, care a înzestrat cu legitimitate ştiinţifică şi juridică atitudinea raţiunii faţă de nebunie, dînd naştere instituţiei azilului, apoi la Afacerea Dreyfus, care a făcut posibilă instaurarea unei *conştiinţe de sine* a clasei intelectuale. Proclamîndu-se drept *avangardă*, ea a putut să pună stăpînire pe ideile cele mai înnoitoare şi să le facă să rodească. Să adăugăm la toate acestea şi naşterea modernităţii literare, avîndu-i ca repere pe Baudelaire, Rimbaud şi Lautréamont, prin care s-a enunţat, într-o nouă scriitură, ideea de a preschimba omul pornindu-se de la *Eu este un altul*.

Fără Revoluţia din 1789 n-ar fi existat o cunoaştere psihanalitică de lungă durata, în stare să integreze nosografia germană şi apoi descoperirea freudistă. Fara Afacerea Dreyfus n-ar fi existat o avangardă intelectuală, conştientă de ea însaşi şi capabila sa reia pe cont propriu ideile înnoitoare. Şi fără modernitatea

literară n-ar fi existat îmbinarea dintre descoperirea freudistă şi ideea că această descoperire putea fi expresia unei adevărate răsturnări a individului. Căci Franţa este singura ţară din lume în care s-a afirmat că Freud a înfăptuit o revoluţie teoretică, politică şi ideologică.

Pe de-o parte, Henri F. Ellenberger a fost primul care a pus bazele unei istorii a psihiatriei dinamice şi a elaborat bazele unei istorii a psihanalizei şi a freudismului în Europa pînă în anul 1940. Pe de altă parte, Michel Foucault a fost primul care a pus în discuţie un model istoriografic în care domeniul nebuniei era gîndit ca fiind susceptibil de o examinare raţională. Sprijinindu-mă pe aceste două concepţii divergente asupra istoriei, care au în comun situarea actului de naştere al ştiinţei psihiatrice moderne la sfîrşitul epocii clasice (între Mesmer şi Pinel), am ajuns să tratez istoric problematica implantării gîndirii freudiste în Franţa. Într-adevăr, dacă freudismul, ca psihiatrie dinamică, nu poate fi gîndit în afara istoriei examinării raţionale a nebuniei, el trebuie totodată supus, întrucît reprezintă descoperirea inconştientului, la întrebările stîrnite prin răsturnarea acestei examinări.

*

Aş vrea, în încheiere, să aduc un omagiu tuturor acelora, dispăruţi ori nu, care mi-au fost maeştri sau prieteni şi au contribuit la o formaţie intelectuală ce m-a adus pe drumul istoriei freudismului în Franţa. Mai întîi lui *Michel de Certeau*, al cărui seminar de la Paris VIII l-am urmărit din momentul înfiinţării, în 1969, de către Serge Leclaire, a primului departament de psihanaliză într-o universitate franceză. El este cel care m-a încurajat să lucrez în această problemă, după ce emisese ideea că destinul psihanalizei poate fi asemuit aceluia al misticii, datorită funcţiei lor critice identice. Ambele au contestat principiul unităţii individuale, privilegiul conştiinţei şi mitul progresului. Lui *Gilles Deleuze* apoi, care, tot atunci şi în aceeaşi universitate, m-a deprins, prin învăţămîntul său socratic privitor la ceea ce el denumea *Anti-Oedip*, nu numai să caut semnificaţia ordinii stabilite în direcţia manifestărilor ei extreme, dar şi să depăşesc dubla atitudine de critică sau de imitare a tradiţiilor, pentru a căuta un nou obiect de studiu.

De asemenea lui *Pierre Macherey*, care, prin cursul său de la Universitatea Paris I consacrat istoriei filozofiei în Franţa şi îndeosebi istoriei hegelianismului, mi-a îngăduit să înţeleg deopotrivă modalităţile de implantare a unei doctrine într-o ţară anume şi istoria legăturilor filozofice între Franţa şi Germania, ceea ce m-a îndemnat să construiesc un model identic referitor la implantarea freudismului în Franţa.

Doresc totodată să aduc un omagiu lui *Louis Althusser*, care m-a încurajat de la început să-mi public lucrările, precum şi tuturor prietenilor mei de la revista *Action poétique* şi de la seminarul *Cercetări asupra teoriei ideologiilor*, animat mai ales de Michel Pêcheux. Lui *Georges Canguilhem*, a cărui elevă n-am fost, dar care a jucat un rol însemnat în orientarea mea atît prin scrierile sale, cît şi prin mărturiile personale şi sprijinul lui.

ELISABETH ROUDINESCO

I

Freud în Franţa şi descoperirea isteriei

Sigmund Freud a sosit la Paris într-o dimineaţă de octombrie 1885, în ajunul crizei Republicii declanşate de mişcarea generalului Boulanger. Oraşul nu se arăta prea primitor cu străinii, consideraţi barbari. Viitorul inventator al psihanalizei era un tînăr medic evreu în vîrstă de douăzeci şi nouă de ani, îndrăgostit de logodnica sa, căreia-i trimitea la Viena epistole voluminoase. Venea în Franţa pentru a-şi descoperi adevărata vocaţie. Era el însă conştient de lucrul acesta?

După ce studiase în laboratorul de fiziologie al lui Ernst Brücke, Freud intrase, în 1882, în serviciul spitalicesc al profesorului de medicină generală Hermann Nothnagel, iniţiatorul la Viena al electrofiziologiei. A poposit apoi ca intern în serviciul de psihiatrie al lui Theodor Meynert, considerat pe atunci cel mai mare anatomist al creierului. Lucrînd ca psihiatru după ce fusese neurolog, Meynert se străduia să ofere explicaţii anatomo-fiziologice tuturor tulburărilor mentale. Freud fusese fascinat de cursurile sale, dar încă de pe atunci se simţea atras de renumele lui Jean-Martin Charcot şi de metoda anatomo-clinică a acestuia, caracterizată prin mai multă deschidere către fiziologie. Hotărîse să obţină gradul de *Dozent* înainte să plece la Paris pentru continuarea studiilor. În bagajul său luase istoria cazului Berthei Pappenheim, cea care avea să fie mai cunoscută sub numele de Anna O.

Din 1880 pînă în 1882, medicul vienez Joseph Breuer se ocupase de această fată de douăzeci şi unu de ani, care prezenta simptome isterice avînd legătură cu boala tatălui său. Manifesta paralizia a trei membre, tulburări de vedere şi de limbaj, o tuse nervoasă care nu se mai oprea; pe deasupra era anorexică şi puteau fi observate la ea două stări distincte: cîteodată era calmă şi cuminte, alteori se purta ca un copil nesuferit, sîcîindu-i întruna pe cei din jur cu ţipetele şi plînsetele ei. La trecerea dintr-o stare în cealaltă se înregistrau faze de autohipnotizare, din care se trezea lucidă şi liniştită. Breuer o vizita în acele perioade, ea obişnuindu-se să i povestească halucinaţiile şi neliniştile, precum şi feluritele incidente care i tulburau existenţa. Într-o zi, după ce-i semnalase anumite simptome, ea le-a făcut să dispară ca de la sine, dînd apoi denumiri descoperirilor sale: procesului care ducea către vindecare îi spunea „tratamentul prin cuvînt" sau „măturatul hornului". Se ştie acum că, literalmente, Anna O. a „inventat" psihanaliza; invenţia s-a produs în engleză, într-o vreme cînd tînăra uitase germana ei maternă, vorbind în schimb cîteva limbi străine.

Joseph Breuer era fiul unui rabin de condiţie modestă, dar foarte respectat în sînul comunităţii evreieşti vieneze. Spre deosebire de Freud, îşi venera părinţii

şi se simţea legat de valorile religioase ale tradiţiei evreieşti. Ataşamentul lui Breuer faţă de iudaism semăna cumva cu cel al lui Carl Gustav Jung faţă de protestantism. Născut în 1842, fiind deci cu paisprezece ani mai mare decît Freud, Breuer îşi făcuse, ca şi acesta, studiile medicale de bază la Brücke; cercetările lui din domeniul fiziologiei aveau să furnizeze unul din fundamentele conceptuale ale teoriei freudiene despre isterie. La vremea cînd prietenul său mai tînăr nu-şi terminase încă studenţia, Breuer l-a ajutat băneşte, iar Freud, în semn de recunoştinţă, i-a dat primei lui fiice numele Mathilde, cel al soţiei amicului său.

Istoria Annei O. va deveni legendară, funcţionînd de-acum înainte ca unul din miturile „de întemeiere" ale istoriei psihanalizei. Dacă Freud a descoperit inconştientul, Bertha Pappanheim a „inventat" cura analitică. Adevăratul nume al „inventatoarei" a fost dezvăluit de către Jones[1], care a transformat-o într-o eroină de roman. Bazîndu-se pe spusele ulterioare ale lui Freud, Jones a plăsmuit povestea contratransferului[2] lui Breuer. Astfel, potrivit relatării lui, cazul Annei O. l-a absorbit atît de mult pe Breuer, încît soţia sa a devenit tare geloasă. El a hotărît atunci să întrerupă tratamentul şi şi-a luat rămas bun de la pacientă; în aceeaşi seară a fost însă chemat la căpătîiul ei, găsind-o chinuită de simptomele unei faceri imaginare, care atestau o sarcină isterică pe care el n-o observase, întra-atîta fusese de convins de caracterul asexuat al tulburărilor pacientei sale. Părînd totuşi impresionat de comportamentul Annei, a liniştit-o pe moment, după care şi-a luat bastonul şi pălăria, ca să fugă cu soţia la Veneţia, unde au petrecut o a doua lună de miere. Urmarea acestei călătorii, arată tot Jones, a fost naşterea unei fete pe nume Dora, care peste şaizeci de ani se va sinucide la Viena ca să scape de nazişti.

Henri F. Ellenberger a restabilit adevărul, şi astăzi ştim că Dora, fiica lui Breuer, s-a născut la 11 martie 1882, fiind deci imposibil ca ea să fi fost concepută, cum afirma Jones, în urma pretinsului incident care s-ar situa prin iunie 1882. De altminteri, raportul lui Breuer despre Anna nu menţionează simptomele de sarcină isterică, iar termenul „catarsis" nu este folosit aici: bolnava n-a fost deci „vindecată", iar faimosul prototip al vindecării catartice n-a fost de fapt nici vindecare şi nici catarsis[3]. După tratament, Anna a devenit morfinomană, menţinîndu-se o parte din simptomele sale cele mai evidente, fapt care nu l-a împiedicat pe Breuer să prezinte, de comun acord cu Freud, acest caz iniţial drept un model de vindecare prin cură catartică.

Cît despre istoria respectivă, nu-l vom învinui pe Jones de falsificare. El a plăsmuit o ficţiune, dar această plăsmuire dă mărturie în fond despre un adevăr istoric căruia nu i se poate opune simplul argument al „realităţii" faptelor. De altfel, cînd crezi prea mult în transparenţa evenimentului rişti să denunţi activitatea de fabulaţie drept intenţionalitate mincinoasă, poziţie anevoie de susţinut, întrucît psihanaliza a pus în cauză, privitor la isterie, însăşi noţiunea de simulare. Adevărul acestei istorii rezidă aşadar în legenda sa şi se referă la modul în care mişcarea psihanalitică îşi povesteşte ei înseşi fantasmele iniţiale ale unei anume geneze.

În realitate, Breuer nu este personajul imaginat de Jones. Dar „breşa" dintre Freud şi Breuer trece tocmai prin problematica sexului şi a relaţiei de transfer. Nu încape îndoială că lui Breuer îi era oarecum silă să vorbească despre istoria Annei O., subliniind că, în cazul respectiv, elementul sexual nu era prea marcat. Astfel, în prefaţa din 1908 la cea de-a doua ediţie a *Studiilor despre isterie*[4], ulterioară rupturii sale cu Freud, el stăruie asupra faptului că de mult a încetat să se ocupe de acel „subiect" şi că n-a mai participat deloc la aprofundarea lui. Dimpotrivă, Freud afirmă : „În cartea aceasta, cititorul atent va descoperi în germene tot ce avea să se adauge teoriei catartice: rolul factorului psihosexual, cel al infantilismului, semnificaţia viselor şi simbolismul inconştient. Cel mai bun sfat pe care-l pot da oricărei persoane ce se interesează de drumul catarsisului înspre psihanaliză este să înceapă cu *Studiile despre isterie*, urmînd astfel calea pe care eu însumi am parcurs-o."

Freud a transformat istoria psihanalizei, dar nu pentru a o falsifica, ci pentru a explica sensul itinerarului ei teoretic; el era convins că descoperirea îi aparţinea, fără să afirme însă totodată că ideile sînt proprietatea definitivă a vreunui autor. După consumarea evenimentelor, Freud a reconstituit anumite declaraţii ale lui Breuer despre raporturile „secrete" ale isteriei cu patul conjugal. Dar îşi amintea şi cuvintele rostite în 1886 de Charcot, în prezenţa lui şi a asistentului său Brouardel, referitor la impactul „chestiunii genitale". „Cît despre mine — scria Freud —, aş atrage atenţia că n-aveam nici o idee preconcepută în privinţa însemnătăţii factorului sexual în etiologia isteriei. Cei doi cercetători al căror elev eram cînd începusem să studiez acest subiect, Charcot şi Breuer, erau foarte departe de o atare presupunere; dimpotrivă, ei manifestau o repulsie personală faţă de această idee, care, la început, îmi inspirase şi mie aceleaşi simţăminte."

În privinţa asta, Freud i-a comunicat lui Jones ceea ce va deveni „secretul" de toţi cunoscut al psihanalizei, „secret" cu care istoricul avea să plăsmuiască o ficţiune ce rămîne totuşi adevărată din punctul de vedere al itinerarului teoretic al freudismului. De altfel, tocmai *din pricina factorului sexual* s-a produs ruptura dintre cei doi prieteni, Breuer şi Freud. „Secretul" şoptit la ureche a devenit una din tezele importante ale noii doctrine a isteriei, în vreme ce istoria originilor acestei doctrine este relatată prin intermediul unei legende.

Obstacolul pe care-l constituie recunoaşterea factorului sexual în etiologia isteriei nu se prezintă aidoma în ipotezele lui Charcot şi ale lui Breuer. În doctrina clinicii de la Salpêtrière, lăsarea deoparte a sexualului corespunde unei necesităţi teoretice, îngăduind o nouă definire a conceptului de nevroză. La Breuer, respingerea nu este dictată de atitudinea teoretică, ci de o aversiune morală şi religioasă, tocmai acea aversiune pe care Freud a izbutit s-o depăşească în perioada de după întîlnirea sa cu Charcot. În privinţa aceasta, poziţia lui Jung faţă de fenomenul sexualităţii se va apropia mai degrabă de cea a lui Breuer decît de poziţia savantului francez.

Freud a fost impresionat de cazul Annei O., despre care Breuer îi vorbise îndelung. În timpul şederii la Paris i-l a povestit lui Charcot, care nu l-a ascultat

însă. Gîndurile maestrului erau în altă parte: pe scena teatrului „public" al isteriei[5], iar nu în miezul unei istorisiri intime.

Adevărata Anna O., Bertha Pappenheim, a fost o femeie cu o inteligenţă vie şi un farmec neîndoios; într-o fotografie rămasă celebră apare îmbrăcată în negru, cu pălărie melon, ţinînd într-o mînă bastonul, iar în cealaltă o pereche de mănuşi. Crescută la Viena de o mamă redutabilă, şi-a păstrat graţia şi umorul specifice capitalei austriece. Către sfîrşitul anilor '80 a devenit interesată de anumite activităţi umanitare: a fost mai întîi directoarea unui orfelinat evreiesc de la Frankfurt, apoi a călătorit în Balcani, în Orientul apropiat şi în Rusia pentru anchete asupra traficului cu carne vie. În 1904 a întemeiat Liga Femeilor Evreice, iar în 1907 o instituţie de învăţămînt afiliată acestei organizaţii. Orientîndu-şi preocupările către sfera iudaismului, a întocmit studii despre situaţia femeilor evreice şi a criminalilor evrei, iar spre sfîrşitul vieţii a reeditat vechi lucrări religioase evreieşti, scriind apoi istoria uneia din înaintaşele sale. Cînd Hitler a preluat puterea, ea s-a pronunţat împotriva emigrării, înainte să înceteze din viaţă, în 1936. Avea să fie evocată pentru eforturile sale din domeniul activităţilor sociale şi pentru ideile feministe printr-o marcă poştală emisă în RFG, cu efigia ei.

Bertha Pappenheim apare în realitatea istorică a epocii sale ca un personaj la fel de legendar precum acela care a marcat originile psihanalizei; nu s-a căsătorit, dar sexul, sub feluritele lui forme, a preocupat-o bună parte din viaţă. Cîndva a scris că, dacă în viitor va mai exista dreptate, femeile vor face legile, iar bărbaţii vor purta copiii în pîntece. N-a vorbit niciodată despre „istoria" sa cu Breuer, a refuzat ca fetele încredinţate ei să se lase analizate şi a afirmat adeseori că psihanaliza este pentru medic asemenea spovedaniei pentru preot: o armă „cu două tăişuri".

*

Freud a fost entuziasmat de şederea în capitala Franţei, deşi la vremea aceea era sărac şi deprimat, susţinîndu-se material doar dintr-o bursă de studii acordată din fondurile Jubileului Universităţii din Viena. Se instalase într-un mic hotel aproape de Panteon şi de Sorbona, unde a locuit cinci luni. A rămas cast, prea puţin dispus să profite de desfătările vieţii pariziene; abia vorbea franţuzeşte şi-şi petrecea serile scriind lungi epistole către Martha, logodnica sa. În prima scrisoare, cu data de 19 octombrie 1885, îşi descria plimbările de-a lungul cheiului de la Orsay, la Invalizi şi în distinsul cartier Champs-Elysées; a admirat Piaţa Concordiei, obelixul de la Luxor, după care s-a dus la Luvru, unde a fost impresionat de busturile împăraţilor „reprezentaţi de mai multe ori, fără ca totuşi să se asemene".

Noutatea cea mai importantă avea să fie vestită în scrisoarea de la 21 octombrie: Freud a mers pentru a doua oară la Spitalul Salpêtrière, totul decurgînd bine; pe o chitanţă a fost desemnat ca *Monsieur Freud, élève de médecine*, iar la ora zece a ajuns în faţa lui Charcot: „Este un om vînjos, în vîrsta de cincizeci şi opt de ani, cu pălărie înaltă; are ochi negri, ciudat de blînzi (mai ales unul dintre ei, căci celălalt este lipsit de expresie, afectat de un strabism convergent); este ras, poartă bucle lungi aduse după ureche, are trăsături foarte expresive, buze pline şi răsfrînte, pe scurt seamănă întru totul cu un preot paroh de la care aştepţi vorbe de duh şi dovezi că apreciază lucrurile plăcute ale lumii acesteia. S-a aşezat şi a început examinarea bolnavilor. M-a impresionat prin diagnosticul strălucit şi prin interesul foarte viu pe care-l manifestă faţă de orice. Nimic din aerele de superioritate şi de distincţie artificială cu care ne-au obişnuit marii noştri granguri."

Dar cine era acest *Meister* de şaizeci de ani (iar nu de cincizeci şi opt), aflat în culmea gloriei?

Născut în 1825, într-o familie modestă, Charcot şi-a făcut studiile secundare la Liceul Bonaparte. Pe la douăzeci de ani s-a hotărît să îmbrăţişeze cariera medicală şi a închiriat o cămăruţă în Cartierul Latin, foarte probabil aproape de hotelul în care Freud avea să se instaleze. Era un „vizual", strabismul său nefiind un amănunt fără semnificaţie. Curînd va deveni discipolul lui Pierre Rayer, care fusese medicul personal al lui Napoleon al III-lea şi care ocupa din 1862 o catedră de patologie comparată, special creată pentru el. Acesta l-a prezentat pe Charcot ministrului de finanţe Achille Fould, care a făcut cu el o călătorie în Italia, înainte de a-l angaja ca medic de casă, ceea ce îi va atrage simpatia bonapartiştilor; în acelaşi an 1862, a devenit medic al Ospiciului Salpêtrière, rămînînd acolo pînă la moarte. Şi astfel orientarea sa ştiinţifică se va transforma în contact cu bolnavii azilului, întrucît pînă atunci nu se interesase deloc de patologia sistemului nervos. Între 1862 şi 1870 s-a afirmat ca fondator al unei noi neurologii.

Începînd din 1872, dobîndeşte o reputaţie considerabilă. Numit profesor la catedra de anatomie patologică, a început să ţină lecţii despre localizările cerebrale şi epilepsia corticală. Curînd, Charcot a devenit un consultant naţional şi internaţional; îl vizitau familii regale din Spania, Brazilia, Rusia, apoi scriitorii, actorii, ziariştii, lumea bună; lecţiile lui captivau privirea publicului asemenea unor adevărate scene de teatru; redacta în prealabil textul conferinţelor şi-l învăţa pe de rost, pentru a obţine efectele cele mai sigure; îşi exhiba, pur şi simplu, bolnavii şi se dovedea în stare să joace mai multe roluri deodată.

În iulie 1881, la iniţiativa lui Gambetta, Parlamentul a votat creditul necesar înfiinţării unei clinici de boli nervoase, Charcot devenind titularul acesteia. În 1882 neurologia a fost recunoscută aşadar pentru prima oară ca disciplină autonomă. La vremea aceea, Charcot se interesa de isterie şi hipnotism, dînd un nou conţinut conceptului de nevroză; lucrul acesta a provocat cea dintîi polemică în problema etiologiei bolilor „nervoase". Adept al unei clinici întemeiate pe teatralizarea simptomelor, Charcot a fost unul dintre primii care a folosit aparate de proiecţie la conferinţe; desenele şi fotografiile sale ne furnizează o documentaţie spectaculoasă despre angoasele unei întregi generaţii. În ajunul sosirii lui Freud la Paris, Charcot se instalase într-un frumos imobil din cartierul Saint-Germain; îşi amenajase aici un cabinet impunător, înalt şi tapisat cu biblioteci desenate după modelul celor ale Medicişilor de la Florenţa. Înlocuise geamul ferestrelor cu vitralii, pentru a face camera mai întunecoasă şi a-i da o înfăţişare misterioasă. La clinică „se aşeza lîngă o masă — subliniază biograful său Georges Guillain — şi îl chema îndată pe bolnavul care trebuia examinat. Acesta era atunci complet

dezbrăcat. Internul citea rezumatul clinic al cazului, în timp ce maestrul asculta cu atenţie. Urma o lungă tăcere, de-a lungul căreia Charcot, bătînd cu degetele darabana pe masă, nu înceta să-l privească pe pacient. Asistenţii, în picioare lîngă el, aşteptau neliniştiţi un cuvînt lămuritor. Charcot continua să păstreze tăcerea. În sfîrşit, îi cerea bolnavului să facă o anumită mişcare, îl invita să vorbească, punea să i se controleze reacţiile senzoriale. Şi iarăşi tăcere, misterioasa tăcere a lui Charcot. În sfîrşit, chema un al doilea pacient, pentru a-l examina ca pe primul, aducea un al treilea şi, tot pe tăcute, începea să-i compare între ei. Acest gen de examinare clinică meticuloasă, de tip esenţialmente vizual, stă la baza descoperirilor lui Charcot". Charcot era un om tăcut, preferînd cuvîntului ochiul.

*

La seratele de marţi de la reşedinţa din Bulevardul Saint-Germain întîlneai cele mai vestite nume ale medicinei, ale politicii şi ale literaturii. Gambetta, Alphonse Daudet, fiul său Léon stăteau alături de profesorul Lépine, Gilles de la Tourette, Vulpian, Brouardel, Babinski etc. Într-o seară, Freud a fost invitat la cină împreună cu un anume Richetti, medic vienez care purta doar haine jerpelite, dar în ziua aceea îmbrăcase un costum nou, avea barba curată şi părul proaspăt tuns. Doamna Charcot, care aprecia farmecul acestui poliglot, l-a întrebat pe Freud cîte limbi vorbeşte el: „Germana, engleza, puţin spaniola şi foarte prost franceza", a răspuns Freud. Jean Martin Charcot a rostit atunci fraza profetică: „E prea modest, nu-i lipseşte decît deprinderea urechii." Încîntat, Freud a confirmat cele spuse şi a adăugat cu umor: „Adesea înţeleg doar după o jumătate de minut ceea ce tocmai am spus", asemuind apoi modul său de a reacţiona cu un simptom al tabesului.

În seara aceea, Freud şi-a dat seama că Charcot fusese la fel de sărac ca şi el şi că-şi datora bogăţia căsătoriei pe care o făcuse. Se simţea de asemenea foarte atras de fiica maestrului, Jeanne Charcot. Aceasta nu era frumoasă, dar devenea interesantă datorită unei „asemănări comice" cu tatăl său. Jeanne înţelegea germana şi engleza, iar Richetti îi făcea un pic de curte, în timp ce Freud rămăsese toată seara lîngă „domnii bătrîni": „Ia închipuieşte-ţi — îi scria el Marthei — că, dacă n-aş fi fost deja îndrăgostit şi dacă aş mai fi fost şi un adevărat aventurier, puteam cădea într-o mare ispită, fiindcă nimic nu este mai primejdios decît o fată cu trăsăturile unui om pe care-l admiri. Şi-ar fi rîs atunci de mine, m-ar fi alungat şi nu mi-ar fi rămas decît satisfacţia de a fi trăit o aventură frumoasă. E totuşi mai bine aşa."

Într-adevăr, *a fost totuşi mai bine aşa*. Să ne închipuim care putea fi destinul lui Freud dacă ceda ispitei. Într-o dimineaţă de primăvară s-ar fi căsătorit cu fiica maestrului Charcot, o tînără cam grasă, urîtă şi foarte bogată. Exploratorul inconştientului ar fi devenit ginerele inventatorului conceptului modern de nevroză isterică, şi aventura psihanalizei în Franţa ar fi fost alta...

Charcot era un liberal, apărător al republicii şi critic al spiritului religios. Cu prilejul afacerii Boulanger nu şi-a ascuns aversiunea faţa de dictatură. Şi a manifestat totdeauna opiniile patriotice, fara a le confunda cu interesele ştiinţei. Du-

pă războiul din 1870 a refuzat să meargă la congrese în Germania, dar în 1867, în introducerea la lecţiile sale despre patologia bătrînilor, declarase: „Nu-i este îngăduit nimănui să uite că ştiinţa nu provine din nici o ţară şi nu aparţine, ca atare, nici unei rase"[6].

De fapt, proclamînd neutralitatea ştiinţei faţă de rase şi naţiuni, Charcot s-a afirmat ca adversarul unei bogate tradiţii şovine în medicină şi s-a dovedit a fi promotorul unei concepţii despre cercetare în care adevărul propriu al ştiinţei trebuie să aibă prioritate asupra condiţionărilor sociologice, naţionale sau „rasiale" ale practicii. Această profesiune de credinţă nu este străină de uitarea care avea să-i afecteze descoperirea.

Pornind de la problematica neurologiei, el a conferit un statut precis isteriei, creînd un nou concept al nevrozei, care se va afla la originea descoperirii inconştientului. Din acest punct de vedere, introducerea psihanalizei în Franţa începe în 1885, o dată cu întîlnirea dintre Freud şi Charcot, întîlnire care pune în evidenţă ideea că isterica *inventează* simptome şi îl conduce astfel pe omul de ştiinţă către înţelegerea lor. În cadrul acestui eveniment, bolnavul plăsmuieşte, arată, exprimă, iar medicul *descoperă*.

Datorită cazului Annei O., Freud poseda din 1880 o experienţă de *ascultare* cu care nu ştia ce să facă — şi a venit la Paris pentru a-l *vedea* pe Charcot domnind în mijlocul istericelor; acesta nu s-a interesat de istoria Annei, dar crea şi suprima simptomele printr-un cuvînt sugestiv. El demonstra, în afara oricărei magii, că fenomenele isteriei ascultă de legi; trata observaţiile clinice ca pe nişte fapte şi extrăgea din ele ipoteze neurologice, în opoziţie cu clinicienii germani, care se bazau pe o teorie a stărilor morbide. „Charcot — subliniază Freud — n-a încetat niciodată să apere drepturile activităţii pur clinice, care constă în a vedea şi a organiza, împotriva uzurpărilor din partea medicinei teoretice. Eram strînşi odată, într-un mic grup, cîţiva străini, care, formaţi fiind la şcoala germană de fiziologie, îl sîciiam contestîndu-i noutăţile clinice: «Totuşi asta nu se poate — i-a obiectat atunci unul dintre noi —, căci contrazice teoria lui Young-Helmholtz.» El nu ne-a răspuns: «Cu atît mai rău pentru teorie că faptele clinice au întîietate» sau altceva asemănător, ci a spus un lucru care ne-a făcut o impresie puternică: «*La théorie est bon mais ça n'empêche pas d'exister.*»[7]" Charcot privilegia o viziune „experimentală" despre clinică; profitînd de observaţiile lui, Freud a reuşit să conceapă posibilitatea unei gîndiri desprinse de conştiinţă: această gîndire determină efecte somatice fără ştirea indivizilor, întrucît isterica e „posedată" de simptomele sale.

Într-o a doua etapă, după întoarcerea la Viena, Freud s-a despărţit treptat de acea clinică dominată de funcţia privirii, cultul tabloului şi al lecţiei; el avea să pună în funcţiune o nouă practică, întemeiată pe primatul ascultării şi al povestirii. La capătul acestei duble răsturnări, în care isterica ocupa un loc central, îşi făcea apariţia noţiunea de inconştient şi lua naştere psihanaliza: medicul renunţă la văz şi la pipăit, îndepărtîndu-se de aceşti doi termeni care pecetluiseră existenţa clinicii în secolul al XIX-lea; astfel cuvîntul trece într-altă tabără: savantul tace şi îşi păstrează pentru el comentariile; el se retrage în muţenie, lăsîndu-i bol-

navului grija de a se vindeca pe sine însuşi. O dată cu intrarea în scenă a „urechii freudiene“, pacientul ocupă locul rezervat altădată medicului; el devine creator, spicher, romancier, inventează un discurs şi îşi fabrică propriul caz.

*

În bagajele cu care Freud s-a înapoiat la Viena după prima sa şedere la Paris se afla şi planul unei lucrări privind studiul comparativ al paraliziilor organice şi isterice. El a notat în *Viaţa mea şi psihanaliza*: „Voiam să demonstrez acolo teza potrivit căreia, în isterie, paraliziile şi anesteziile diferitelor părţi ale corpului sînt delimitate conform reprezentării populare (neanatomice) pe care şi-o fac oamenii. Charcot a fost de acord cu mine, dar era evident că, de fapt, el nu simţea nici o atracţie pentru studiul aprofundat al nevrozelor.“ În realitate, Charcot nu împărtăşea concepţiile lui Freud despre caracterul pur ideaţional al anatomiei creierului în nevroza isterică, ceea ce nu l-a împiedicat să publice articolul lui Freud în *Les Archives neurologiques*.

Între 1886 şi 1889 Freud s-a căsătorit cu Martha, şi-a deschis cabinetul într-o duminică de Paşti şi a publicat traducerea *Lecţiilor de marţi* ale lui Charcot şi a cărţii lui Bernheim despre sugestie. De asemenea a făcut cunoştinţă cu Wilhelm Fliess şi i-a aplicat lui Emmy von N. tratamentul pe care Breuer îl practicase cu Anna O.

La 15 octombrie 1886 a ţinut o conferinţă despre *Isteria masculină*, cu care prilej a expus în faţa autorităţilor ştiinţifice vieneze concepţiile lui Charcot asupra acestei boli. A descris totodată un caz de isterie traumatică la un bărbat care căzuse de pe o schelă. În autobiografia sa din 1925 subliniază: „Mi s-a făcut o primire proastă; autorităţi precum Heinrich von Bamberger, preşedintele, au declarat că cele povestite de mine nu erau vrednice de crezare; Meynert m-a somat să caut în Viena cazuri asemănătoare celor pe care le descrisesem.“ De fapt, dezacordul dintre Freud şi autorităţile medicale vieneze nu consta numai în divergenţe ştiinţifice. Este adevărat că, în toată Europa, nimeni nu se mai interesa de lucrările lui Charcot, care era privit la bătrîneţe ca un soi de iluzionist. În ţările anglo-saxone se credea, notează Jones, că „accesele isterice sînt urmarea unui dresaj datorat sugestiei“ şi că „Charcot căzuse în senilitate după ce fusese un autentic savant“. La Viena se considera mai degrabă că isteria nu este de origine traumatică, dar se ştia de cîtăva vreme că ea nu era legată de simulare şi că nu avea ca sediu organele genitale feminine. Richard von Krafft-Ebing a refuzat opinia curentă potrivit căreia simptomele isterice provin dintr-o mistificare şi, asemenea lui Nothnagel, l-a susţinut pe Freud în cariera sa. De fapt, Viena era un oraş la fel de şovin ca Parisul: ceea ce supăra autorităţile în concluziile lui Freud era faptul că acesta îi atribuia lui Charcot, *adică Franţei*, o descoperire căreia ele îi revendicau paternitatea. Desigur, Meynert afirma că eroarea lui Charcot constă în ignorarea existenţei unei mici ramuri a carotidei interne, artera coroidală, dar o mare parte a înverşunării sale faţă de Freud, al cărui maestru fusese, se datora dragostei pe care fostul său protejat i-o purta „părintelui“ francez. El l-a luat în derîdere pe Freud, i-a imputat că vrea să i dea lecţii şi că s a îndepărtat de poteca ştiinţei pure, care, în ochii săi, nu putea fi decît vieneza şi „meynertiană“.

În 1889 Freud a întreprins o a doua călătorie la Paris. Se inaugura Turnul Eiffel, noul idol al secolului burghez, înălţat chiar pe locul de trageri al revoluţionarilor, precum şi al sărbătoririi Federaţiei...

În acel an, Freud s-a întîlnit cu căpeteniile şcolii de la Nancy, Ambroise Liébault şi Hippolyte Bernheim, care se împotriveau teoriilor de la Salpêtrière.

Liébault mai era student cînd a început să se intereseze de magnetismul animal. În 1850 s-a stabilit ca medic de ţară nu departe de Nancy şi a renunţat la titlul de om de ştiinţă, pentru a practica o terapeutică tradiţională, care îi atrăgea batjocura confraţilor. Voia să devină vindecător. Folosea tehnica hipnotică a lui Braid, adăugîndu-i anumite procedee ale abatelui Faria. Trăia modest şi-i trata pe săraci: „L-am văzut pe piosul şi impresionantul Liébault“, scria Freud în 1925. Acest „medic al poporului“ ajunsese la concluzia că secretul metodei hipnotice a lui James Braid constă în sugestie. Se apropia astfel de un punct de vedere psihologic, în care recurgerea la cuvinte ne îngăduie să-l cufundăm pe subiect într-o stare de somn asemănătoare celei procurate de droguri; de-acum încolo, somnul hipnotic şi somnul normal încep să se înrudească.

În 1882 Bernheim era de zece ani profesor la Facultatea din Nancy, unde, după înfrîngerea de la Sedan, se instalase vechea universitate din Strasbourg. Asistase la experienţele lui Liébault şi începuse să-şi propage ideile: aşa s-a născut şcoala de la Nancy. Adepţii săi considerau sugestia verbală drept un concept psihologic şi o descriau în termenii unei fiziologii cerebrale pur metaforice. Lucrul acesta ducea la reînscăunarea tratamentului „psihic“ al bolii, instituind o nouă poziţie a medicului în relaţia lui cu pacientul: „Prin Bernheim — scria Nassif —, hipnoza se dizolvă în sugestie şi se creează un hiatus *între ştiinţa medicului şi cunoştinţele bolnavului.*

Ca hipnotizator, Charcot a rămas Maestrul unei scene dominate de contopirea demiurgului şi a dublului său, în timp ce Bernheim a anticipat, promovînd sugestia, separarea neurologiei de faptul psihic, ceea ce îl va duce pe Freud la descoperirea transferului, la utilizarea catarsisului şi apoi a asociaţiei libere. Freud a mers la Nancy însoţit de una dintre pacientele sale isterice; i-a propus lui Bernheim să o adoarmă prin sugestie, dar acesta n-a ajuns la nici un rezultat, mărturisind, de altfel, că n-a obţinut niciodată vreun succes terapeutic în afara ambianţei spitaliceşti.

După cea de-a doua călătorie, Freud n-a întregit ipotezele lui Charcot cu metoda lui Bernheim. Nu a asociat teoria unuia cu practicile celuilalt. Înaintarea sa era de tip dialectic: înţelegea că Charcot folosea hipnoza ca pe o demonstraţie şi constata că Bernheim nu-şi asuma riscul de a practica sugestia în cabinetul său particular, evitînd astfel să destrame farmecul discret al climatului spitalicesc. Dacă Charcot era „tatăl“ lui Freud, Bernheim este cumva „fratele său mai mare“, un medic care face apel la tradiţiile vindecătorilor. Eşecul lui în afara practicii spitaliceşti dovedea ineficacitatea tratamentului prin sugestie hipnotică. În cura aplicată lui Emmy von N., Freud l-a părăsit. Cu alte cuvinte, s-a descotorosit de Charcot şi de Bernheim deopotrivă, trăgînd atît de la unul, cît şi de la celălalt învăţăminte rodnice. Primul a deschis calea unei noi conceptualizări a bolii nervoase, iar cel de al doilea a demonstrat, împotriva primului, principiul tratamen-

tului psihologic. „Eroarea“ celor doi savanţi îl va ajuta pe Freud să înainteze, prin „opoziţie“, către descoperirea inconştientului şi a transferului.

O dată mai mult, o femeie a contribuit la inventarea psihanalizei. Emmy von N. i-a dat posibilitatea lui Freud să abandoneze sugestia; ea i-a indicat locul pe care el trebuia să-l ocupe în cură: „Nu vă mişcaţi! Nu spuneţi nimic! Nu mă atingeţi!“, a strigat pacienta în acea zi de 1 mai 1889. Ştiinţa terapeutului s-a putut desprinde atunci de cunoştinţele bolnavului, iar ascultarea a devenit instrumentul unei noi clinici a nevrozei.

*

Singurul articol necrologic apărut în 1893 în germană cu privire la învăţătura lui Charcot a fost publicat la Viena, de către un medic numit Sigmund Freud. Iar în momentul cînd Freud tipărea la Viena articolul necrologic despre Charcot, la Paris apărea în *Les Archives neurologiques* un text pe care el îl redactase în franceză şi a cărui publicare fusese aprobată de Charcot. Este intitulat *Cîteva consideraţii pentru un studiu comparativ al paraliziilor motrice organice şi isterice*. Freud întreprinde aici o adevărată răsturnare a doctrinei maestrului. *Pentru prima dată* în istoria clinicii bolilor nervoase, e demonstrată independenţa isteriei faţă de anatomia sistemului nervos. Freud defineşte un nou spaţiu al nevrozei, bazat pe observarea faptului psihic „pentru el însuşi“. El afirmă că isteria nu simulează niciodată paraliziile perifero-spinale sau de proiecţie. Într-adevăr, paraliziile isterice nu manifestă decît caracterele paraliziilor organice de *reprezentare*, ale căror simptome se regăsesc, parcă *pe bucăţi*, în isterie: „Isteria se comportă în paraliziile sale şi în alte manifestări ca şi cum n-ar exista anatomia sau ca şi cum ar ignora-o complet“ şi „Isteria nu cunoaşte distribuţia nervilor, drept care nu simulează paraliziile perifero-spinale sau de proiecţie“. Freud se întreabă atunci care este natura leziunii aflate la originea paraliziilor isterice. După ce demonstrează că pot exista tulburări funcţionale fără să existe concomitent vreo leziune organică, el cere permisiunea de a aduce studiul isteriei pe terenul psihologiei. După părerea lui, un asemenea demers este necesar pentru a înţelege că o paralizie isterică a braţului constă în aceea că fenomenul „conceperii braţului nu poate intra în asociere cu celelalte idei care constituie eul, corpul individului formînd o parte importantă a eului. Leziunea ar corespunde aşadar desfiinţării posibilităţii de acces asociativ la conceperea braţului“. Pentru a-şi susţine demonstraţia, Freud adaugă: „Braţul va fi paralizat proporţional cu persistenţa acestei valori afective sau cu diminuarea ei prin mijloace psihice adecvate. Iată soluţia problemei pe care am ridicat-o, căci în toate cazurile de paralizie isterică descoperim că organul paralizat sau cu funcţia desfiinţată este angajat într-o asociere subconştientă investită cu o mare valoare afectivă, putîndu-se demonstra că braţul devine mobil de îndată ce valoarea afectivă se şterge.“

Acest articol, redactat între 1888 şi 1893, ne indică în ce fel întîlnirea din 1885 l-a îndrumat pe Freud, la Viena, către descoperirea inconştientului, atunci cînd, în Franţa, moştenitorii maestrului de la Salpêtrière o apucaseră pe un drum diferit.

Crearea mişcării psihanalitice

Cînd e vorba de propagarea şovinismului, rolul jucat de Viena în cultura austro-ungară poate fi asemuit aceluia pe care l-a jucat Parisul în cultura franceză. În primul oraş se credea că evreul Freud adusese din Franţa germenele unei boli ascunse sub fustele femeilor de la Moulin-Rouge; în celălalt se afirma că teoria „germanică“ a lui Freud provenea geograficeşte dintr-o cetate perversă, poluată de bordeluri. Noţiunea de degenerescenţă atribuită anumitor locuri se datora faptului că majoritatea gînditorilor epocii îşi însuşiseră, în cadrul unei ideologii comune, viziunile darwinismului, reprezentările nosografice ale medicinei mentale şi tematica unui discurs conform căruia istoria oricărei civilizaţii poate fi comparată cu evoluţia unui organism viu (tinereţe, maturitate, decădere, bătrîneţe şi moarte). Dacă geniul şi bolnavul mental sînt acelaşi lucru, se putea admite că întreaga epopee a intelectualităţii nu este decît corolarul degradării unui imperiu ori al sclerozei unei anumite societăţi. Din această perspectivă, Viena precum şi Parisul se înfăţişează ca nişte oraşe ale paradoxului: într-un caz, înfrîngerea Comunei, dezastrul de la Sedan şi instalarea unei republici autoritare marcaseră sfîrşitul iluziilor romantismului; în celălalt caz, declinul Imperiului austro-ungar era însoţit de naşterea unei noi modernităţi: Kokoschka şi Klimt au însemnat în pictură ceea ce Musil, Schnitzler şi Hofmannsthal au însemnat în literatură, iar Mahler şi Schönberg au fost în domeniul muzicii ceea ce Karl Kraus şi apoi Wittgenstein au fost în teoria limbajului.

Această poziţie în materie de istorie a dat naştere unei ideologii rasiste, xenofobe şi antisemite, în măsura în care noţiunile de decadenţă şi degenerescenţă au servit la elaborarea unei mitologii a inegalităţii, a inferiorităţii sau a supremaţiei (unei civilizaţii faţă de alta, a unui individ faţă de altul etc.), dar ea a putut, aşa cum e cazul cu opera lui Freud, să se înfăţişeze ca un evoluţionism capabil, la descoperirea inconştientului, să-şi integreze o viziune darwinistă a culturii. La Freud, gîndirea istorică îmbracă totdeauna înfăţişarea metaforică a „reziduului“ unui demers biologic. Iată de ce această gîndire porneşte de la mitul eroului pentru a ajunge la interpretarea faptului istoric.

Doctrina freudistă cuprinde, în afară de teoria inconştientului şi de practica terapeutica, o „politică“ exprimînd modul în care psihanaliza concepe exercitarea puterii sale şi organizarea propriilor instituţii. Timp de patru decenii — de la publicarea la Viena a *Interpretării viselor* pînă la tipărirea la Londra a *Omului Moise* — Freud s-a ocupat fără încetare de problematica puterii prin intermediul

miturilor privitoare la naşterea eroului. Destinul istoric al mişcării psihanalitice poate fi desluşit din procesul elaborării principalelor concepte freudiene. Freud a oscilat continuu între două concepţii despre putere. Una ţine de descentralizare, de diviziune, de revoltă, de ruptură; ea acordă prioritate castrării autorităţii imaginare; ea îl plasează pe şef, pe suveran, pe bărbatul de seamă, pe prinţ în categoria rănii narcisice, în situaţia unui stăpîn fără comandă; „cauza" apărată atunci este subversiunea, furia, rezistenţa. Cealaltă concepţie se referă la sublimare, la suveranitate, la cultul şefului şi la unitatea eului; ea îi atribuie erosului funcţia de tată întemeietor, de rege autoritar; „cauza" susţinută de astă dată este cea a unităţii imperiului şi a universalităţii doctrinei, a religiei monoteiste. De o parte, Hanibal răsculat împotriva Romei, de cealaltă, Alexandru stăpînit de nebunia cuceririlor. La mijloc, Moise, evreul, despuiat de identitate, îngrădit, castrat, redevenit egiptean, oscilînd între atotputernicia legiuitorului şi eşecul sau actul ratat al cuiva care a lăsat să-i scape din mîini tablele legii[8]. În persoana semitului, africanului şi omului de culoare îl recunoaştem pe Freud debarcînd pe continentul american în 1909, sigur că aduce cu el o revoluţie. În persoana macedoneanului impetuos îl vedem pe autorul planului unui Internaţionale, al unui „imperiu al psihanalizei", al asigurării unităţii cauzei apărate. În persoana iudeo-egipteanului regăsim statura complexă a evreului vienez, vorbitor de limbă germană, dar născut în Moravia, adept al Legii, fiu al Talmudului, ucigaş al propriului tată, întemeietorul unei doctrine a lui Oedip ce riscă să devină o religie ori o mistică. În cele două configuraţii, un fiu legendar făptuieşte un omor ritual, simbolic sau real. El va domni în numele tatălui ucis, devenind el însuşi părintele ales al poporului. Aceste două concepţii despre putere vor însoţi permanent istoria politică a mişcării psihanalitice. Ele explică rupturile, sciziunile, tragediile, eşecurile, sinuciderile sale, în Franţa, la Viena, la Londra, la New York. Ele se întrepătrund una cu cealaltă, contradictorii, dar imposibil de separat. Concepţia freudistă despre politică, anume aceea aplicată la organizarea instituţiilor psihanalitice, seamănă cu monarhia bicefală a Imperiului austro-ungar; dar cu condiţia ca emblema imperială să fie metafora principiului marelui anatomist Bichat: „Viaţa este ansamblul funcţiilor ce rezistă morţii."

Societatea vieneză era obsedată de sexualitate. Şi cu atît mai mult se gîndeau vienezii la ea, cu cît nu puteau vorbi despre ea. Vechea generaţie puritană privea sexualitatea ca pe un factor de anarhie, în vreme ce femeile tinere sufereau din pricina statutului lor de soţii. Este de înţeles că isteria descrisă de Freud le afecta fie pe fetele crescute sever, fie pe burghezele căsătorite după criterii legate de interesele financiare ale familiilor. Ştiinţa oficială privea teoria sexualităţii ca pe o emanaţie a „degenerescenţei", iar savantul „cu prenume feminin"[9] era asimilat femeiei posedate ale cărei suferinţe le descria.

Noua generaţie de artişti vienezi predica arta pentru artă şi avea cultul formei în sine. Ea se opunea „taţilor" săi, oameni de afaceri, comercianţi şi bancheri, care asociau arta cu utilitarismul ornamentaţiilor baroce, străduindu-se să-şi îndepărteze fiii de la singura activitate pe care aceştia o socoteau a fi creatoare. Burghezia afaceristă în ascensiune voia să semene cu vechea aristocraţie austriacă. Gustul pentru monumental şi baroc devenise pentru ea un indiciu de bogaţie şi de reuşită. Freud aparţinea deopotrivă generaţiei taţilor şi aceleia a fiilor: în

domeniul artei a adoptat gustul burgheziei liberale vieneze, preferînd modernismului clasicismul, lui Musil pe Hugo, lui Joyce pe Shakespeare, lui Kokoschka sau lui Klim pe Leonardo, arhitecturii funcţionale a lui Loos —pe Michelangelo. Nu-i plăcea muzica, nici măcar muzica lui Mahler sau a lui Schönberg, din care nu înţelegea nimic, şi nici aceea a romanticilor. Desconsidera opera şi concertele, preferînd să-şi plece urechea la strigătele nevrozaţilor. Ca fiu de negustor evreu a refuzat, asemenea artiştilor înnoitori, să intre în lumea afacerilor şi a comerţului, pentru a se consacra studiului medicinei, domeniu în care a devenit savant „de avangardă". Se afla deci, mai mult sau mai puţin, alături de cele mai mari personalităţi ale societăţii vieneze. Gustav Mahler l-a consultat pentru a-şi trata neputinţa sexuală. A lucrat cu Arthur Schnitzler în clinica lui Meynert, iar cînd a fost acuzat de plagiat în afacerea Fliess-Swoboda-Weininger i-a scris, la 12 ianuarie 1906, lui Karl Kraus. Se spune că în tinereţe se bătuse în duel cu Viktor Adler, întemeietorul social-democraţiei austriece. În sfîrşit, s-a împrietenit cu sora mai mare a lui Wittgenstein, care va organiza, împreună cu Marie Bonaparte, plecarea lui din Austria după proclamarea *Anschluss*-ului. Freud nu s-a aflat în afara cercului intelectualităţii epocii sale şi, deşi nu-i împărtăşea gusturile moderniste, era străbătut de suflul acestei intelectualităţi. Un exemplu dă mărturie despre atitudinea lui contradictorie; de două ori, în 1906 şi în 1922, i-a scris lui Schnitzler. În prima scrisoare constata că părerile scriitorului în privinţa psihologiei şi a sexualităţii sînt apropiate de ale sale: „M-am întrebat adesea cum de aţi reuşit să cunoaşteţi cutare sau cutare aspect ascuns, pe care eu nu l-am aflat decît printr-o anevoioasă muncă de cercetare; astfel am ajuns să-l invidiez pe scriitorul pe care îl admiram încă de mult." În cea de-a doua scrisoare merge mai departe şi face o mărturisire: n-a încercat să-l viziteze fiindcă-i este teamă că-şi va întîlni dublul: „Cufundîndu-mă în splendidele dumneavoastră creaţii, am crezut totdeauna că descopăr în ele, dincolo de aparenţa poetică, ipotezele, interesele şi rezultatele care ştiam că sînt şi ale mele."

Cu ajutorul acestor două scrisori putem înţelege logica raporturilor întreţinute de Freud cu artiştii epocii sale: ea se află schiţată în *Traumdeutung* (*Interpretarea viselor*). Cartea aceasta, deşi scrisă de un savant, e un roman modern, combinaţie de jurnal intim, povestire psihologică şi autobigrafie. Se aseamănă cu demersul proustian în ce priveşte căutarea timpului pierdut, cu epopeea joyceană în privinţa artei monologului interior şi cu dramaturgia brechtiană ca tehnică a distanţării... Freud spune lucrurilor pe nume; el descoperă cu trudă ceea ce poetul cunoaşte spontan... Se simte atît de aproape de artist, „dublul" său, încît se distanţează de expresivitatea romanescă sau poetică, strecurînd în tabăra ştiinţei ipotezele sale despre subiectivitatea omenească. La Freud, activitatea teoretică s-a impus prin renunţarea la proiectul de a deveni scriitor; de unde paradoxul: această renunţare i-a îngăduit să inventeze o nouă scriitură, care va „influenţa" arta romanescă, picturală, poetică... Neîncrederea admirativă pe care o afişează faţă de artiştii moderni este opusul afirmaţiei sale repetate că existenţa darului, a talentului ori a geniului nu ţine de domeniul explicaţiei psihologice. Renunţarea freudistă nu este niciodată însă o renegare; Freud a renunţat la studiile juridice, adică la cariera politică, aceasta fiind incompatibilă cu activitatea medicală. La fel a

renunţat la neurologie, pentru că ea nu favoriza descoperirea inconştientului; a renunţat fără să distrugă, spre deosebire de Babinski, care a fost constrîns să desfiinţeze o parte din învăţătura lui Charcot pentru a face loc semiologiei. O asemenea atitudine explică şi coerenţa demersului său: în artă, în medicină, în politică, în religie. În domeniul iudaismului, Freud s-a sustras logicii mistice a convertirii şi renegării: rămînînd credincios aparenţei, s-a distanţat de idealurile religioase care străbat istoria, idealuri pe care a încercat să le analizeze din interior, în contradicţiile lor. Această renunţare este o formă de „distanţare"; în opoziţie cu renegarea ori convertirea, ea ţine seama de *resturile* lucrului abandonat, adică de incoerenţele, de impasurile, de contradicţiile, de ambiguităţile sale etc.

Faţă de Viena, Freud a adoptat o atitudine ambivalentă. Ea nu era oraşul său natal şi, de fapt, o detesta precum emigrantul care se simte străin în noua-i locuinţă; Viena era totuşi oraşul natal al psihanalizei şi Freud s-a identificat cu paradoxurile ei: a refuzat să instaleze aici în 1910 sediul asociaţiei sale internaţionale, dar nu a vrut să o părăsească în 1938, cînd o invadaseră naziştii. Raporturile lui Freud cu Viena sînt după chipul şi asemănarea teoriei lui despre rănile narcisice: ca evreu se simţea „dezaxat" acolo; ca teoretician al inconştientului avea fixaţia scindărilor şi diviziunilor ei; ca şef de organizaţie voia să se distanţeze de acel oraş. Freud a trăit drama evreului germanizat, a savantului raţionalist: să fi încercat oare să se vindece inventînd un nou mod de a gîndi? În timpul primului război mondial a fost patriot; la încheierea războiului, Viena fiind ruinată, a refuzat să se instaleze în Olanda. Era leal faţă de Austria, aşa cum era Franz-Joseph faţă de evrei...

Din toate doctrinele epocii cu privire la sexualitate, Freud a reţinut ideea că esenţa sexualităţii umane presupune două versante; dar el le modifică structura. În locul unui libido[10] dublu, scindat într-un principiu masculin, superior, raţional, pozitiv, creator etc. şi un principiu feminin, inferior, isteric, dezordonat, a propus modelul unui libido unic, organizat în jurul reprezentării penisului (prezent sau absent) şi structurînd personalitatea umană în doi poli (feminin şi masculin) ce se distribuie între indivizi indiferent de natura biologică a diferenţierii lor sexuale. În teoria psihanalitică a sexualităţii nu mai este loc pentru noţiunile de inegalitate, degenerescenţă sau normalitate. Chiar perversiunea, definită ca „deviaţie" sexuală în raport cu o normă (coitul vaginal), nu mai este asimilată unei anomalii de comportament, ci unei deosebiri structurale (alături de nevroză şi de psihoză); ea se exprimă prin negarea castrării şi supravieţuirea sexualităţii infantile. Desigur, persistă la Freud unele elemente indicînd ancorarea doctrinei sale în idealurile ereditariste şi biologizante ale epocii; în meandrele anumitor formulări întîlnim judecăţi care „inferiorizează" feminitatea ca atare; dar „falocratismul" freudian, din care mişcarea feministă n-a pus în evidenţă decît aspectul caricatural, nu mai are prea mult de-a face cu fabulosul delir ce nu mai contenea, la începutul secolului, în toate lucrările referitoare la modalităţile sexualităţii umane. Înţelegem astfel mai bine miza rupturilor freudiene privind bisexualitatea[11]: ruptura cu berlinezul Fliess şi reprezentarile legate în parte de afirmarea iudeităţii şi a fanatismelor acesteia; ruptura cu Jung şi concepţia lui „neevreiasca"

despre sex, ci mistică sau creştină, care restabileşte principiul dualităţii naturale a sufletelor.

Cînd Freud afirmă că sexualitatea este pivotul esenţial al teoriei psihanalitice, el se referă la sexualitatea infantilă şi la principiul unui libido unic. Lui Adler îi impută o concepţie despre deosebirea dintre sexe în care biologicul, socialul şi psihologicul sînt într-atît de amestecate, încît nevroza apare drept consecinţa unei degenerări sau a unei inferiorităţi de origine organică; într-o asemenea perspectivă nu mai poate fi vorba de o poziţie psihanalitică, ci de o adevărată psihologie a deficitarului, în care inconştientul este raţionalizat pornind de la aspiraţiile eului. Cît despre Jung, Freud îl învinuieşte că a renunţat la sexualitatea infantilă şi că a pus sexualitatea umană să funcţioneze în chip abstract, pentru a salva valorile spirituale ale moralei şi religiei. Se ştie că această „sublimare" a problematicii sexuale îl va împinge pe Jung către promovarea unui libido mistic, dualist şi lipsit de instincte, bazat pe noţiunea de complementaritate între indivizii de sex opus; într-adevăr, la bărbat, arhetipul sufletului ia forma unei figuri feminine ideale (*anima*), la femeie, cea a unei figuri masculine (*animus*), fiecare din ei avînd în inconştient o reprezentare ideală despre celălalt.

*

Vom vedea acum în ce fel istoria instituţionalizării psihanalizei, din momentul în care s-a născut, la Viena, hoarda sălbatică[12] şi pînă la organizarea anglo-saxonă a Internaţionalei, poate fi descifrată în lumina diferitelor etape ale elaborării mitului eroului din doctrina freudiană. Toate disidenţele care s-au produs în interiorul mişcării, fie că au fost evreişti (Adler, Rank, Ferenczi etc.) sau neevreieşti (Jung), dau mărturie despre o transformare treptată a politicii psihanalizei, politică întemeiată pe descentralizare, într-o „religie a cauzei", întemeiată pe cultul profetului şi apărarea unei mistici. Acest proces, care se desfăşoară din 1902 pînă în 1939, poartă pecetea istorică a fenomenului de convertire-renegare ce caracteriza situaţia evreului occidental la începutul secolului, proces despre care oraşul Viena ne oferă fotograma cea mai impresionantă; în itinerarul lui personal, Freud se sustrage acestui fenomen, dar nu efectelor sale. La capătul unei aventuri în care întîlnim taţi umiliţi, fii cuceritori, sinucigaşi sau decepţionaţi, împăraţi şi profeţi, IPA[13] creată de Freud a devenit instrumentul unei uriaşe birocratizări a psihanalizei. În 1939, bătrînul şi-a întors privirile înspre trecutul său de evreu vienez şi a încercat să înţeleagă pentru ce „reuşita" doctrinei dă mărturie despre „eşecul" mişcării. S-a lepădat el însuşi de rolu-i de profet, făcînd din Moise simbolul teoriei castrării. Ultima lui carte, *Omul Moise şi religia monoteistă*, apărută în 1939, se înfăţişează ca un testament, ca încheierea unei autoanalize începute cu Charcot, continuate cu Fliess şi pierdute în ceţurile disputelor şi dezbinarilor...

Începînd din 1902, cîteva persoane luaseră obiceiul să se întîlnească în fiecare miercuri seara acasă la Freud. Acesta trimisese cărţi poştale la patru persoane, invitîndu-le să formeze un mic cerc de discuţii referitoare la psihanaliză. Mesajele fuseseră adresate lui Kahane, Reitler, Adler şi Stekel. Primii doi erau medici.

Kahane lucra într-un sanatoriu pentru psihonevrotici şi folosea electroterapia şi alte procedee obişnuite la acea epocă. Reitler practica deja psihanaliza, fiind unul din pionierii ei. Era un om fin şi cu înzestrare artistică: desena şi compunea muzică vocală. Ceilalţi doi, Adler şi Stekel, vor deveni celebri. Unul era socialist convins, membru al Partidului Social-Democrat austriac, iar opiniile lui politice aveau să se regăsească în ideile sale ştiinţifice. Cît despre Wilhelm Stekel, el nu va face şcoală, dar va povesti în *Autobiografia* lui conflictele care l-au opus lui Freud. Vădea un dar remarcabil pentru înţelegerea simbolurilor şi a contribuit la vulgarizarea psihanalizei. Stekel este important în istoria începuturilor mişcării analitice mai puţin prin cantitatea lucrărilor sale, cît prin locul „simbolic" pe care-l ocupă. Într-adevăr, el este primul „bolnav" al lui Freud care avea să ajungă psihanalist, iar cura sa aduce mărturie, prin anticipare, despre ceea ce va deveni, în instituţiile analitice, eşecul cronic al transmiterii competenţei şi al formării didactice. Freud, care îşi efectuase „autoanaliza" cu Fliess, a formulat foarte curînd după aceea sugestia ca analiştii să se supună unei cure, pentru a analiza „punctele oarbe" care îi împiedică să-i înţeleagă pe pacienţi. Abia în 1918, la congresul de la Budapesta, a fost prezentată o moţiune cerînd ca viitorii analişti să se supună obligatoriu unei analize. A trebuit totuşi să se aştepte pînă la congresul de la Bad Homburg, din 1926, ca această regulă să fie instaurată.

În 1902, „cei de miercuri" formau un grup eterogen, alcătuit din medici, educatori şi scriitori, legaţi printr-o nemulţumire comună faţă de psihiatrie, ştiinţele zise umaniste şi sistemele de educaţie. Ei reprezentau un eşantion destul de fidel al intelectualităţii europene de la începutul secolului. La vremea aceea, ideile lui Charcot şi ale şcolii de la Nancy deveneau cunoscute opiniei publice. În Germania, Emil Kraepelin înzestra psihiatria cu o nouă nosologie. Friedrich Nietzsche elaborase o morală care ţinea seama de nebunie, de sex şi de angoase, iar Wilhelm Wundt exercita o influenţă preponderentă aspra psihologiei. Darwinismul acţiona în multe chipuri asupra gîndirii ştiinţifice, în vreme ce mişcările de avangardă culturală şi literară începeau să înalţe laude noului secol electric. În politică, socialismul constituia o idee nouă ce agita toate spiritele. Asemenea lumii în care trăiau, „cei de miercuri" erau sfîşiaţi de conflicte. De cîte ori se reuneau comentau texte, vorbeau despre cazurile lor sau făceau schimb de păreri teoretice, discutînd însă şi despre propriile probleme, despre eşecurile lor, despre treburile lor sexuale. Dorinţa vie de a-şi înţelege semenii căpăta aspectul întrebărilor despre ei înşişi, despre copilăria, despre părinţii lor, despre strămoşii lor.

Conflictul care avea să-l opună pe Freud lui Stekel era o repetare a celui ce se produsese cu Wilhelm Fliess, conflict axat în principal pe o chestiune de plagiat. De fapt, Fliess îi reproşa lui Freud că i-a „furat" ideile despre bisexualitate, transmiţîndu-le unuia dintre pacienţii săi, pe nume Hermann Swoboda. La rîndul său, acesta le încredinţase lui Otto Weininger, prietenul lui intim, care le transformase în substanţa unei cărţi. Freud a respins afirmaţiile lui Fliess, subliniind că Swoboda nu-i fusese discipol, ci doar pacient şi că, fără îndoială, Weininger descoperise această idee inspirîndu-se din alte surse, ca fiind prezentă în literatura ştiinţifică a epocii.

În cazul de faţă, Freud a recunoscut că i-a vorbit lui Swoboda despre noţiunea de bisexualitate pentru a-l ajuta în cursul tratamentului. Dar, cînd a fost învinuit mai tîrziu de către Fliess de a nu fi mărturisit că a citit cartea lui Weininger, a comis greşeala să nu curme brusc cearta, invocînd, să zicem, pretextul că o idee ştiinţifică nu este proprietatea nimănui. Dimpotrivă, a încercat să se justifice faţă de Fliess recunoscînd tentativa sa de plagiat şi încercînd să o analizeze — lucru care n-a făcut decît să învenineze patima acuzatoare a lui Fliess.

Ceva mai tîrziu, Weininger s-a sinucis, lăsîndu-i lui Swoboda lucrările şi hîrtiile sale. Acesta a publicat o carte relatînd tezele prietenului său „furate" de la Fliess. În 1906 Fliess a editat, la rîndul lui, o scriere intitulată *Dezvoltarea vieţii: fundamentele unei ştiinţe biologice exacte*. Lucrurile au luat apoi o întorsătură delirantă: un anume Pfenning, bibliotecar al Curţii, a publicat un pamflet inspirat de Fliess, în care-i denunţa ca plagiatori pe Swoboda şi pe Weininger, acuzîndu-l indirect pe Freud. Swoboda i-a dat în judecată pentru calomnie pe Fliess şi pe Pfenning, dar afacerea n-a mai ajuns să se judece niciodată, deoarece legislaţia nu cuprindea dispoziţii privind plagiatul din domeniul ştiinţific.

A fost deci nevoie de intervenţia legii, prin invocarea lipsei de procedură juridică, pentru a pune capăt delirului cîtorva oameni de ştiinţă incapabili să recunoască o banalitate: *ideile nu aparţin nimănui*. Povestea e semnificativă: ea arată că, la originea mişcării psihanalitice, delirul se împletea cu creaţia teoretică; fantasma plagiatului a însoţit nestingherită elaborarea ştiinţifică, nepărăsind-o nici chiar în conflictele care-l vor opune pe Freud principalilor lui discipoli.

La rîndul său, Stekel a repetat împotriva lui Freud acuzaţiile aduse de Fliess: „Freud a folosit descoperirile mele — scria el în *Autobiografia* sa — fără să-mi menţioneze numele; în lucrările ulterioare nu se referă nici măcar la prima ediţie a cărţii în care am definit angoasa ca o reacţie a instinctelor vieţii împotriva presiunii instinctului morţii. Astfel, mulţi cred că instinctul morţii se numără printre descoperirile lui Freud." Prin analogie cu conflictul dintre Freud şi Fliess, Stekel ocupă poziţia lui Swoboda, acuzat de Fliess că a fost mesagerul ocult căruia Freud i-ar fi dezvăluit secretele sale. Dar spre deosebire de acea primă relaţie triunghiulară, situaţia are aici un caracter dual, întrucît personajul „intermediar" a dispărut. Stekel ocupă o poziţie comună cu ceilalţi trei: ca şi Fliess, îl acuză pe Freud de plagiat, ca şi Swoboda, este „bolnavul" lui Freud, ca şi Freud, este discipolul unui analist, deoarece istoria consideră că Freud a efectuat (auto)analiza sa cu Fliess. Primul paradox al „imposibilei" formaţii a analiştilor îşi află originea în această relaţie, care stă ea însăşi la baza primei societăţi de psihanalişti.

Înainte de a-l întîlni pe Freud în 1902, Stekel a publicat în 1895 un articol despre *Coitul la copii*. Jones relatează că Stekel inventase o metodă radicală de tratament a afecţiunilor nevrotice. Într-un articol din 1896 despre *Etiologia isteriei*, Freud citează lucrarea lui Stekel şi îi atribuie „din greşeală" o dată falsă: 1896 în loc de 1895. Prin acest act ratat, Freud acordă articolului lui Stekel un loc eronat în cronologie. Fără voie, el dovedea că nu tolerează ca un altul să fi putut vorbi înaintea lui despre sexualitatea infantilă. Freud nu l-a „plagiat" nici

pe Fliess, nici pe Stekel, nici pe alţii, dar acest mic accident dezvăluie că era chinuit de frica de a nu-şi însuşi cumva ideile altuia. El nu va analiza niciodată temeinic cauzele nevrotice ale acestei obsesii, care-i va afecta relaţiile cu cei din jur.

Paternitatea istorică a creării cercului de miercuri îi revine lui Stekel; acesta, suferind de impotenţă sexuală, a apelat la îngrijirile lui Freud, iar cura, aplicată prompt, a fost, se spune, încununată de succes. Stekel afirmă că tratamentul său n-a necesitat decît opt şedinţe, dar Jones susţine că aşa ceva e foarte improbabil. Sigur este că Stekel a devenit de îndată un adept înfocat al psihanalizei. El a fost cel care i-a sugerat lui Freud să trimită cărţile poştale şi să convoace reuniunile de miercuri; treburile lui conjugale decurgeau prost, iar soţia sa declara că psihanaliza este o „escrocherie". Acea burgheză conformistă era obsedată de un „plagiat" de alt gen: îl acuza pe Freud că-i „fură" soţul şi, datorită divanului de analiză, îl îndepărtează de sfîntul pat conjugal. Plagiat, escrocherie, sex, confuzie de date: toate aceste cuvinte au făcut carieră; ele aparţin unei istorii ce nu poate fi redusă la anecdotă şi care ne ajută să pricepem legăturile dintre realitatea unei descoperiri ştiinţifice şi demersurile inconştiente prin care ea se produce în capul savanţilor, autorii săi.

Pînă în 1907, societatea de miercuri se compunea din douăzeci şi doi de membri activi. Începînd din 1906, tînărul Otto Rank, numit secretar, a fost însărcinat cu întocmirea dării de seamă amănunţite a şedinţelor. Faimoasele *Minute* aveau să fie păstrate cu grijă de Freud, care le-a salvat în 1938 de la distrugerea de către nazişti. El le-a transmis apoi lui Paul Federn.

Şedinţele au început în 1902; se ţineau în apartamentul lui Freud, fiind denumite „serile psihologice de miercuri". Mai tîrziu vor fi cunoscute ca „şedinţele de miercuri seara". În 1907, Freud a anunţat dizolvarea cercului privat, care se transforma în *Asociaţia Vieneză de Psihanaliză*. Miercurea a fost menţinută prin tradiţie, dar societatea avea să fie din nou dizolvată în 1910, în momentul creării la Nürnberg a Asociaţiei Internaţionale. Ulterior, ea a fost reconstituită. Nu există procese-verbale pentru perioada 1902-1906, dar, o dată cu înfiinţarea societăţii vieneze, şedinţele „private" luau aspectul unei activităţi oficiale. În 1910, ele sînt transferate din apartamentul lui Freud la *Colegiul doctorilor*. Pînă în 1908, orice persoană care asista la şedinţe era *obligată să ia parte la discuţii*, dar în acel an s-a hotărît ca participarea să devină voluntară. Pe lîngă primii fondatori, societatea primea invitaţi; printre ei s-au numărat Jung, Binswanger, Tausk, Jones, Brill, Abraham, Eitingon, Sachs etc.

Scurta cronologie schiţată aici arată că transformarea treptată a „hoardei sălbatice" într-o societate de psihanalişti s-a realizat prin manevre de dizolvare şi reconstituire. Geografia sediilor nu este străină de povestea asta: pînă în 1910, reuniunile se desfăşurau în spaţiul intim al lui Freud, în casa lui, în mijlocul obiectelor sale familiare. În 1908, adică după dizolvarea primului cerc, a apărut o nouă reglementare, mai liberală, în chip paradoxal, decît cea anterioară: participanţii nu mai erau obligaţi să ia cuvîntul. Faptul acesta, în aparenţă anecdotic, a fost de o importanţă capitală; el dovedeşte că instituţionalizarea mai strictă a chestiunii analitice a mers mînă în mînă cu apariţia unui anume simulacru; reglementarea din 1908, care autoriza tăcerea, se explica prin creşterea numărului participanţilor, dar ea dă totodată mărturie despre recunoaşterea, de către înseşi

statutele societăţii, a existenţei explicite a unor „membri-fantomă", discipoli virtuali muţi sau contemplativi. După 1907 asistăm aşadar la naşterea unei societăţi de psihanalişti după chipul şi asemănarea celor cunoscute astăzi: o asociaţie în care numai anumiţi participanţi depun un efort concret, ceilalţi fiind doar spectatori, „autorizaţi ca atare".

Hoardei active din 1902-1907 i-a urmat o societate liberală modernă, ocîrmuită prin reglementarea democratică a dreptului la libertatea cuvîntului. Aceasta venea în contradicţie cu politica freudiană a psihanalizei, care se baza pe teoria inconştientului. Contradicţia dintre realitatea juridică a organizării şedinţelor de psihanaliză şi politica psihanalizei va duce în 1910 la scindarea mişcării, chiar în momentul cînd ea credea că-şi asigură, înfiinţîndu-se IPA, o conducere centralizată.

Să ne oprim însă la evenimentul din 22 septembrie 1907. Printr-o scrisoare circulară adresată de la Roma membrilor cercului de miercuri, Freud le făcea cunoscută propunerea dizolvării grupului în vederea refacerii lui imediate. El încerca să rezolve în felul acesta conflictele care apăruseră şi să le permită participanţilor dornici de aşa ceva să se retragă fără să fie excluşi şi fără teama de a-şi vedea demisiile considerate drept „acte neprieteneşti". Freud voia să ţină astfel seama de „schimbările fireşti ce intervin în relaţiile umane", drept care le-a propus prietenilor săi să întemeieze o nouă societate, urmînd ca procedura dizolvării să se repete din trei în trei ani.

Încercînd să înţelegem procedura folosită în septembrie 1907, vom constata că ea presupunea o idee-forţă ce avea să fie reluată în 1910, în momentul cînd se va crea IPA. Este vorba de modul în care teoria inconştientului conferă un nou statut noţiunii de libertate omenească. De fapt, Freud susţinea vag că o societate de psihanalişti nu poate fi cîrmuită „democratic", întrucît descoperirea inconştientului arată că individul nu este liber în privinţa vorbelor sale. Dizolvare şi reconstituire: lucrul acesta trebuie să îngăduie luarea în considerare a inconştientului: şi mai trebuie să-i îngăduie fiecăruia să decidă şi totodată să nu decidă nimic; prin dizolvarea cercului, membrii săi aveau „libertatea" de a intra sau nu în rîndurile noii societăţi, dar nu o aveau şi pe aceea de a refuza desfiinţarea celei vechi. Erau liberi în privinţa actelor lor; puteau să rămînă ori să plece, ceea ce definea o anume opţiune politică; dar nu erau liberi în privinţa vorbelor lor şi nu puteau să dezbată „democratic" asupra oportunităţii dizolvării.

Procesul acesta dezvăluie modul în care Freud acorda viorile teoriei inconştientului cu cele ale unei anumite politici şi practici a psihanalizei; singur actul este mărturia libertăţii, în vreme ce cuvîntul nu constituie o asemenea mărturie. Dacă Freud ar fi urmat procedura clasică, le-ar fi cerut celor care intrau în conflict cu el să-şi fondeze propriul cerc, după cum ar fi putut să-i şi roage să rămînă, în pofida divergenţelor existente. Cu alte cuvinte, el putea fie să-i excludă pur şi simplu, fie să ţină seama de realitatea conflictuală, cu speranţa că „adevărul" va triumfa. Avea posibilitatea să accepte o anumită aparenţă, adică ansamblul funcţionării imaginare a grupului, ştiind că inexactitudinea caracteristică „ştiinţei" analitice o făcea pe aceasta incapabilă de a decide categoric ce este adevărat şi ce e fals. Dar Freud nu a ales nici prima soluţie, excluderea, nici pe cea de a doua, acceptarea conflictului sau a aparenţei. El a rămas în spaţiul intermediar,

adică într-o ambiguitate care îţi îngăduie să combini, prin intermediul inconştientului, libertatea actului şi alienarea cuvîntului.

De pe atunci devenise evident că ceea ce trebuia să domine în organizarea mişcării analitice nu este libertatea fiecăruia de a teoretiza după plac, ci „lupta de gherilă" pentru triumful ideilor adevărate. Psihanaliştii sînt datori să se grupeze în jurul unei cauze comune, iar legătura care-i uneşte trebuie să se întemeieze pe o etică ce nu ţine seama de relaţiile imaginare dintre membrii grupului. Asociaţia avea drept scop apărarea teoriei inconştientului, nefiind constituită pentru a-i susţine pe psihanalişti în revendicările lor profesionale. În 1907, Freud a fondat o *societate de psihanaliză, iar nu o asociaţie a psihanaliştilor*; aceştia trebuie să se recunoască între ei, deoarece lucrează pentru aceeaşi „cauză", dar funcţia societăţii nu este de a impune o recunoaştere orizontală între indivizii dintr-un acelaşi clan în scopul garantării exerciţiului propriului eu. Poziţia freudiană nu este falsă „în sine", dar fiindcă avea să producă efecte dezastruoase merită să ne întrebăm cît e de valabilă. Cum ştim că nici un individ nu este liber în privinţa gîndurilor sale, trebuie oare ca asta să ducă la restrîngerea sau la interzicerea libertăţii cuvîntului? Desigur că nu. Nu putem confunda „dreptul" la libertatea cuvîntului cu acela de a-ţi teoretiza stările sufleteşti. Dreptul la libertatea cuvîntului ţine de domeniul juridicului şi politicului, nesprijinindu-se pe vreo etică, ci pe principiul democratic al libertăţii individuale. Din punctul de vedere al inconştientului, libertatea devine curînd dreptul imaginar al egoului de a utiliza plenar cuvîntul. Se ştie că tratamentul prin cuvînt se întemeiază pe principiul „măturatului hornului" sau al asociaţiei libere, asociaţie care, cum a descoperit Freud, nu este defel liberă: vorbind, supunem conştientul primordialităţii procesului primar. Iată „politica" susţinută de psihanaliză.

Organizarea primei societăţi de psihanaliză a pus în joc această dublă reprezentare contradictorie a noţiunii de libertate: potrivit regulii inconştientului, nici un om nu este stăpîn pe ce spune sau face. Conform regulii democraţiei sociale, el s-a născut, dimpotrivă, liber în privinţa actelor şi vorbelor sale; pe de-o parte, *asociaţia liberă* demonstrează imposibilitatea libertăţii, pe de altă parte, *libera asociere* le îngăduie indivizilor să se grupeze şi să se despartă precum doresc, în funcţie de o jurisdicţie bazată pe principiile libertăţii democratice.

După scrisoarea circulară din 22 septembrie avea să se producă contrariul a ceea ce plănuise Freud, deşi atunci el nu şi-a dat seama de lucrul acesta. N-a avut loc nici o dezertare importantă, din cei douăzeci şi doi de membri ai cercului de miercuri doar patru nemaiapărînd în noua societate. Kahane, unul dintre fondatori, s-a retras, dar cei cu care Freud se afla deja în conflict au continuat să ia parte la lucrările grupului. Au apărut şi disensiuni teoretice, dar ele nu vor deveni efective decît începînd din 1910.

Prima ruptură s-a produs cu Adler, ale cărui lucrări erau criticate la şedinţele societăţii. Divergenţele cu Jung nu erau discutate, deoarece el nu aparţinea cercului vienez; defecţiunea sa a avut loc după 1910. Ruptura cu Rank a intervenit mai tîrziu, cînd a izbucnit şi conflictul cu Ferenczi.

Începînd din 1908, fiecare membru al grupului vienez avea privilegiul de a se considera liber pe spusele sale şi de a afirma ca este autorul unei teorii. S-a trecut de la primatul acordat regulii inconştiente la cel atribuit raporturilor socia-

le; libertatea asocierii a înlocuit asociaţia liberă: omul se putea considera din nou stăpîn la el acasă. Îndată, grupul vienez şi-a schimbat sediul: în 1910 a părăsit apartamentul lui Freud, mutîndu-se în localul *Colegiului doctorilor*.

În realitate, afirmarea politicii de unitate a cauzei mergea mînă în mînă cu părăsirea treptată a acesteia, psihanaliza fiind atinsă de boala expansionismului: în 1908, societatea vieneză număra douăzeci şi şase de noi membri, printre care Ferenczi, Tausk, Binswanger, Rie, E. Weiss etc. În 1910, IPA avea deja statura unui monstru. Pe măsură ce se afirma unitatea „războinică" a mişcării, se recurgea la compromisuri. Pe măsură ce Freud încerca să întărească coeziunea, el crea condiţiile dezbinării. Însuşi faptul că s-a înfiinţat IPA a fost simptomul acestei stări dezordonate a mişcării psihanalitice. Cît despre *Asociaţia vieneză*, şi ea a suferit cîteva transformări. Unii membri au demisionat, dar majoritatea i-au rămas credincioşi pînă la dizolvarea efectivă din 1938.

La congresul de la Nürnberg, Ferenczi a fost însărcinat de Freud să ridice problema creării forului IPA. Ungurul a preconizat fondarea unei republici a elitelor, asemănătoare aceleia pe care Platon o iniţiase pentru filozofi, şi a susţinut că la organizarea psihanalizei nu trebuie luate ca model tradiţiile democratice. Declaraţia sa a fost întîmpinată cu un ropot de proteste. Adler şi Stekel s-au împotrivit numirii unor analişti elveţieni în posturile de secretar şi preşedinte, în vreme ce majoritatea membrilor adunării erau ostili „dictaturii" constînd din supunerea spre aprobare de către comitetul de direcţie sau preşedinte a textelor comunicărilor şi articolelor.

Pentru a-i potoli pe răsculaţi, Freud şi-a anunţat demisia de la preşedinţia societăţii vieneze, fiind înlocuit de Adler. Apoi, pentru a concura revista *Jahrbuch der Psychoanalyse* creată în 1909 şi condusă de Jung, a consimţit să se publice un nou periodic, *Zentralblatt für Psychoanalyse*, care urma să fie dirijat, în comun, de Adler şi de Stekel. Freud şi-a asumat sarcina de redactor-şef al revistei, în vreme ce Jung era numit preşedinte al IPA. Acesta l-a luat pe Riklin ca secretar şi ca director al unei alte publicaţii oficiale a cărei înfiinţare se propusese: *Correspondenzblatt der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung*. Buletinul acesta trebuia să ofere tuturor membrilor noutăţile susceptibile să-i intereseze. El a încetat să apară după cel de-al cincilea număr, fuzionînd cu *Zentralblatt* la congresul de la Weimar din 1911. Începînd din 1913, *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse* a devenit, pînă în 1938, organul oficial de limbă germană al curentului psihanalitic vienez.

Străduindu-se să asigure unitatea mişcării psihanalitice, IPA a provocat de fapt dezmembrarea ei. Eşecul a determinat crearea în 1912 a unui *comitet secret*, format din vechea gardă a discipolilor. Nici de data aceasta ideea nu a pornit de la Freud, dar şi de astă dată el avea să ocupe poziţia unui *stăpîn fără comandă*, aşteptînd ca viitorul şef al mişcării să se ivească din sînul grupului. În vreme ce IPA şi-a asumat sarcina liberei asocieri a tuturor societăţilor existente, comitetul a încercat să concentreze din nou politica mişcării asupra teoriei inconştientului. În realitate, membrii se angajaseră să rămînă în serviciul cauzei aşa cum te supui unui suzeran. Ei juraseră să nu respingă nici unul din conceptele fundamentale

ale psihanalizei fără a-i fi avertizat pe ceilalţi membri ai grupului. Politica aceasta a fost dezastruoasă, iar eşecurile s-au ţinut lanţ: fiind creată IPA, s-a produs defecţiunea lui Adler, Stekel şi Jung, iar înfiinţarea comitetului a avut ca urmare ruptura cu Ferenczi şi Rank. Cît despre Stekel, el avea să se sinucidă la Londra în 1940.

Conflictul care l-a opus pe Carl Gustav Jung lui Sigmund Freud între 1906 şi 1913 depăşeşte cu mult cadrul mişcării psihanalitice. El implica atît conceptele (inconştientul, sexualitatea) cît şi metoda (testul asociativ contra asociaţiei libere); s-a structurat în jurul unei relaţii transferenţiale, imposibil de anulat, între un maestru care-şi apăra doctrina şi un discipol care voia să şi-o întemeieze pe a sa; a pus în scenă un „război religios" în care vezi un evreu vienez bătîndu-se în duel cu un protestant elveţian vorbind aceeaşi limbă ca el; s-a desfăşurat de-a lungul curelor în care bolnavii erau cobaii unei dispute între savanţi; dar mai ales a prilejuit dezvăluirea luptei care se purta dincolo de protagonişti, între descoperirea freudiană şi medicina psihiatrică. Din această luptă, nici unul dintre cei doi adversari nu va ieşi învingător. La capătul bătăliei, Jung a devenit un mare magistru; l-a părăsit pe Bleuler, patronul său, a părăsit psihiatria, Burghölzli, spitalul, săracii şi nebunii, pentru a se consacra, în locuinţa lui de pe malul lacului, clientelei particulare. La rîndul său, Freud a asigurat triumful doctrinei proprii renunţînd la noi cuceriri.

Cînd l-a întîlnit pe Jung, Freud asemuia psihiatria cu o ţară a făgăduinţei pe care visa să o asedieze; cînd s-a despărţit de el, a făcut-o pentru a abdica şi a se retrage în ghetou. Desigur că a continuat să mediteze la tratamentul psihozelor, că şi-a construit o nouă nosografie, dar totul cu preţul unei replieri a psihanalizei înlăuntrul graniţelor sale, pe divan şi în fotoliu. La urma urmelor, ţara făgăduinţei a rămas de neatins şi, neputînd fi cucerită de psihanaliză, ea şi-a însuşit descoperirile şi metodele acesteia.

Din perspectiva introducerii psihanalizei în Franţa, conflictul dintre Jung şi Freud reprezintă un moment hotărîtor. Într-adevăr, deşi s-a manifestat diferit, el este de aceeaşi natură cu cel care l-a opus pe Freud lui Janet, lui Hesnard ori lui Claude. În ambele cazuri, divergenţele se concentrează în jurul definirii statutului psihanalizei în raporturile acesteia cu psihiatria, precum şi al problemei menţinerii sau respingerii teoriei sexualităţii. În pofida considerabilelor deosebiri, *psihologia individuală* a lui Adler, *psihologia analitică* a lui Jung şi *analiza psihologică* a lui Janet se află mai aproape una de cealaltă decît de *psihanaliza* lui Freud. Cele trei doctrine au în comun respingerea primatului sexualităţii şi menţinerea ideii unui inconştient făcînd parte din conştiinţă — un „subconştient" sau un „supraconştient". Tocmai de aceea păstrează în denumirea lor însuşi cuvîntul „psihologic".

Psihanaliza între cele două războaie mondiale

În perioada conflictului cu Jung, Freud şi discipolii rămaşi credincioşi lui au hotărît să creeze un *comitet secret* pentru a supraveghea cum merg lucrurile în IPA şi a restabili ortodoxia doctrinei faţă de devierile teoretice socotite primejdioase. La început, comitetul era format din şase membri: trei vienezi, Sigmund Freud, Hanns Sachs şi Otto Rank, un berlinez, Karl Abraham, un ungur, Sandor Ferenczi, şi un englez, Ernest Jones. Max Eitingon s-a alăturat grupului în 1919. Ideea acestui cerc restrîns provenea de la Jones, care se inspirase din povestirile despre paladinii lui Carol cel Mare, citite în copilărie. Freud a dăruit membrilor sectei cîte o gemă grecească din colecţia sa particulară. Montată într-un inel de aur, ea a devenit simbolul legăturii indestructibile dintre suzeran şi vasalii săi. O dată cu înfiinţarea comitetului, psihanaliza şi-a făcut intrarea pe scena legendei regelui Arthur.

Potrivit afirmaţiilor lui Jones, care i-a fost preşedinte, comitetul şi-a îndeplinit timp de zece ani (pînă în 1922) sarcina pe care şi-o stabilise. A rămas o societate secretă pînă în 1927, dată la care s-a dizolvat în biroul oficial IPA.

Procesul de instituţionalizare a psihanalizei cuprinde deci, schematic, patru etape principale. Din 1902 pînă în 1906 a domnit hoarda sălbatică. Din 1906 pînă în 1912 asistăm la o expansiune a doctrinei freudiene în străinătate, mînă în mînă cu o profesionalizare tot mai accentuată a practicii analitice. În perioada aceasta, Jung a întemeiat *Societatea Freud* la Zürich (1907), Abraham *Societatea de la Berlin* (1908), Brill *Societatea Psihanalitică de la New York*, iar Jones *Asociaţia Psihanalitică Americană* (1911). În 1910, IPA a devenit organismul de conducere al tuturor societăţilor prezente şi viitoare. În perioada dintre 1912 şi 1927 s-a dezvoltat un mecanism cu dublă comandă. IPA şi-a continuat efortul „de unificare" în mijlocul disensiunilor, al excluderilor şi al demisiilor, în timp ce comitetul conducea în secret treburile mişcării. A fost epoca fanatismului religios şi a dogmatismului. Ferenczi a întemeiat *Societatea Psihanalitică de la Budapesta*, iar Jones pe cea de la Londra (1913), pentru ca tot el să creeze *Asociaţia Engleză* (1919). Dezvoltarea mişcării a fost însoţită de lansarea mai multor publicaţii: revista *Imago* (1912), *Zeitschrift*(1913). Freud înfiinţează în 1919 o editură internaţională, *Internationaler Psychoanalytischer Verlag*. În 1920 are loc crearea lui *International Journal of Psychoanalysis*, dirijat de Ferenczi. Sînt organizate şi numeroase congrese care impulsionează sau întîrzie izbucnirea con-

flictelor, contribuind totuşi la răspîndirea ideilor freudiene: München (1913), Budapesta (1918), Haga (1920), Berlin (1922). Cea de-a patra etapă se întinde din 1926 pînă în 1939, înregistrîndu-se acum dizolvarea comitetului (1927) şi apoi sfîrşitul domniei „elitelor" asupra „maselor". Linia „liberală" învinge linia „dogmatică". Căderea de la putere a comitetului este urmarea unei profesionalizări complete a meseriei, consfinţită la congresul de la Bad Homburg, în 1926, prin îndatorirea impusă analiştilor de a efectua o cură în scop didactic[14]. Această dată marchează apariţia „psihanalizei moderne", aşa cum o cunoaştem azi, cu societăţile rivale, cu ritualurile de formare, cu birocraţia sa, cu filiaţiile transferenţiale organizate, cu cultul cadrelor şi al şefuleţilor etc. Perioada aceasta e capitală pentru istoria psihanalizei în Franţa, deoarece *Societatea Psihanalitică din Paris* s-a născut în 1926, cu oarecare întîrziere faţă de celelalte, într-o epocă în care legalizarea profesiei de analist era pe punctul să devină aspectul dominant în organizarea internaţională a mişcării.

După ce voise să deziudaizeze psihanaliza creînd o asociaţie internaţională condusă de Jung, fiu de pastor, dar revoltat împotriva religiei tatălui său, Freud a concentrat din nou activităţile mişcării la Viena, revenind la o iudeitate pe care n-o renegase niciodată. Mai înainte se temuse ca psihanaliza să nu cadă pradă antisemiţilor, dar, o dată cu crearea comitetului, a transformat-o într-o religie ce corespundea, simetric, fricii de antisemitism. În 1912 psihanaliza a încercat să redevină clandestină, ocultă, „evreiască", de nemărturisit.

Pentru a înţelege sensul politicii mistice şi dogmatice inaugurate de comitet, trebuie să ne referim la definiţia dată de Freud *rezistenţei*. În desfăşurarea curei, termenul desemnează cuvintele şi acţiunile prin care un individ se împotriveşte manifestării inconştientului său[15]. Din punct de vedere epistemologic, introducerea acestui concept, încă din 1896, îngăduie o nouă înţelegere a naşterii şi evoluţiei unei doctrine, pornind de la efectele ei negative. Renunţînd la hipnoză şi la sugestie fiindcă pacienţii refuzau să fie supuşi acestor procedee, Freud a făcut posibilă metoda asociaţiilor libere. Astfel a teoretizat un mod de relatare a istoriei practicat deja de numeroşi istorici, constînd în a arăta că opoziţia întîmpinată de o nouă doctrină este un indiciu al progresului ei activ. Dacă orice mare descoperire îl face pe om să resimtă o umilinţă narcisică, rezistenţa manifestată faţă de această descoperire demonstrează eficienţa adevărului pe care-l conţine: ea este indiciul de „tip negativ" al acţiunii sale inconştiente. Teoretizînd conceptul de rezistenţă, Freud ne semnalează posibilitatea unei depsihologizări a metodei istorice, oricare ar fi obiectul acesteia, colectivul sau singularul, mitul ori mentalităţile etc. Ruptura cu hipnoza şi sugestia a echivalat, într-adevăr, cu abandonarea noţiunilor de influenţă, transmitere, telepatie etc. Freud a înţeles încă din 1896 că reacţiile adverse sînt tot atîtea dovezi ale justeţii descoperirii sale: „N-am nici o para chioară — îi scrie lui Fliess —, ci doar un bloc inform de minereu care conţine o cantitate necunoscută de metal preţios. În mare, nu sînt nemulţumit de progresele mele, dar duşmănia ce mi se arată şi izolarea mea ar putea da de bănuit că am descoperit cele mai mari adevăruri." În 1912 trecuse însă la aplicarea unei politici care părea să ignore acest proces. Membrii comitetului se so-

coteau cavalerii unei Mese Rotunde cu misiunea de a menţine o iluzorie „puritate" a doctrinei. Cum se poate explica această contradicţie care avea să dăinuie încă multă vreme după primul război mondial?

Politica dusă de comitet era după chipul şi asemănarea triumfului repurtat de doctrina freudiană în Europa şi în America. Triumf tot *„la modul negativ"*: psihanaliza ieşise din ghetoul vienez; fiind recunoscută, era combătută, dar totodată jefuită, asimilată, introdusă, admirată. În 1921 deveneai psihanalist aşa cum altădată deveneai vindecător. În iconografia vehiculată prin presă şi cărţile de popularizare, psihanalistul era un personaj ciudat: savant ca Charcot, terapeut ca Bernheim, dar şi mag precum Cagliostro. La vremea aceea, în Anglia şi în Statele Unite se stabileau ghicitori purtînd titulatura de „specialişti formaţi la Viena". A fost o epocă în care înşelăciunea se învecina cu ştiinţa. Ziarele publicau anunţuri: „Vreţi să cîştigaţi anual o mie de lire devenind psihanalist? Putem să vă ajutăm să reuşiţi. Luaţi opt lecţii prin corespondenţă cu noi, la preţul de patru guinee lecţia." Era vremea cînd „cei mai buni analişti" făgăduiau paraliticilor cure miraculoase: „*Secretele analizei* erau dezvăluite în *Şase lecţii uşoare* — scrie V. Brome —, iar fotografiile lui Freud erau folosite pentru a conferi o oarecare autoritate unor asemenea anunţuri adresate bieţilor nătăfleţi incapabili să priceapă tehnicile freudiene pe care voiau să le aplice."

Această reuşită mergea mînă-n mînă cu o ostilitate accentuată de climatul germanofob. Psihanaliza părea să fie răspunzătoare pentru cei care mureau la Verdun. Adversarii săi o calificau drept *„ştiinţă nemţească"*[16], „produs tipic al decadenţei germane şi al bestialităţii universale". Jones, care se ocupa de difuzarea publicaţiilor psihanalitice în lumea anglo-saxonă, ducea o politică defensivă. Se străduia să evite menţionarea legăturilor psihanalizei cu gîndirea germană, afirmînd că Freud este austriac înainte de a fi german, ba mai degrabă vienez decît austriac, eventual ceh şi mai cu seamă evreu, în pofida limbii sale. A şi eliminat toate germanismele din *International Journal of Psychoanalysis*, cedînd astfel adversarului. Din acest moment, ostilitatea a devenit un fenomen curent în şedinţele comitetului.

În 1914 îşi face apariţia noţiunea de duşman ereditar. Fiecare popor este „evreul" sau „barbarul" altui popor. La data aceea, Freud a scris *Contribuţie la istoria mişcării psihanalitice* şi, în ciuda corectitudinii poziţiilor teoretice, textul nu s-a sustras ţinutei războinice adoptate într-o epocă în care naţiunile visau să se sfîşie între ele. Spiritul belicos stăpînea mentalităţile, iar ziarele din toate ţările afirmau că solul natal este înconjurat de duşmani.

Din 1920 şi pînă în 1939, un război înverşunat îi va opune pe „învinşii din ghetou" „învingătorilor din Vest": minorităţile doborîte, sleite — liberalilor triumfători. Comitetul secret a fuzionat cu conducerea IPA, în timp ce Freud pierdea frîiele de comandă, care au trecut treptat în mîinile lui Jones şi ale anglo-americanilor. Era sfîrşitul Austriei Habsurburgilor, precum şi sfîrşitul misticii evreieşti vieneze, şi totodată începutul unui nou fanatism, prelungindu-l pe cel vechi. Apărarea cauzei a luat atunci aspectul unei cruciade. Freud a devenit un personaj de legendă, îndepărtat de la conducerea efectivă a treburilor. Era vremea

notabilităţilor psihanalizei, epoca societăţilor legale şi onorabile. Era vremea profesiei codificate, cu legile, ritualurile, angrenajele şi ierarhia sa. Asemenea naţiunilor învinse, societăţile psihanalitice se sfîşiau între ele, profitînd de marile congrese internaţionale. Ele se emancipau din ghetoul vienez ca să cadă sub tutela liberalismului occidental. După plecarea lui Eitingon în Palestina şi emigrarea evreilor către Vest, Jones avea să devină un soi de arbitru al mişcării psihanalitice. El va conduce treburile Vechiului Continent cu optica pragmatică a Lumii Noi. Era vremea psihanalizei „utile", democratizate, adaptate la o folosinţă potrivită cu *genius loci*. Fiecare naţiune îşi fabrica teoria şi practica sa, în timp ce idealurile Americii victorioase le dădeau în lături pe cele ale minorităţilor rivale. Limba engleză devine universală la congrese, în reviste şi publicaţii, în timp ce germana se ruşinează de ea însăşi, asemenea învinşilor de peste Rin. Umorul anglo-saxon, *joke*-ul, ia locul *Witz*-ului.

Procesul care a dus la legalizarea meseriei de psihanalist s-a desfăşurat în trei domenii: chestiunea aşa-numitei *Laienanalyse*[17] i-a opus pe partizanii curei practicate de medici apărătorilor analizei efectuate de „amatori"; problema psihanalizei copiilor a fost ridicată de Melanie Klein, ale cărei teze s-au impus împotriva celor ale Annei Freud; în sfîrşit, discuţia privitoare la formarea terapeuţilor a condus la obligaţia, extinsă la toate societăţile, a analizei zise „didactice". Conflictele care apar în aceste trei domenii au aceeaşi tonalitate. Este vorba de fiecare dată de o perturbare istorică şi teoretică urmărind adaptarea descoperirii freudiene, a tehnicii şi metodei sale, la ordinea socială dominantă şi la idealurile terapeutice necesare menţinerii acesteia. Un fapt remarcabil este acela că, la epoca respectivă, *the American way of life* asigură adevăratul triumf al freudismului şi oferă psihanalizei debuşeele cele mai importante. Vestul este colonizat de „ştiinţa" venită din Est, cu preţul unei răsturnări prin care Vestul cucerit îşi impune dominaţia politică şi ideologică asupra Estului cuceritor, căruia războiul mondial îi adusese declinul. Europa învinsă descoperă modernismul american, în timp ce America vine să caute pe meleagurile bătrînei Europe acele idei noi care-i lipsesc pentru a da sens elanului său pragmatic.

De-a lungul anilor de după război, mişcarea psihanalitică a trebuit să înfrunte aceeaşi problemă ca magnetismul cu un secol mai înainte: cea a şarlatanismului. Trebuia oare rezervat dreptul de a practica tratamentul prin cuvînt doar medicilor sau, dimpotrivă, putea fi el extins şi la nemedici? În acest ultim caz, o formare strictă şi adecvată trebuia pusă la punct de către diversele societăţi. Pe de altă parte, dacă psihanaliştii se autoconsideră chirurgi ai sufletului, înseamnă că idealurile lor se apropie de cele ale pedagogiei sau religiei. Din această perspectivă, profesia lor se înrudeşte cu aceea a educatorilor ori a duhovnicilor. Psihanaliza este atunci o terapeutică în folosul rătăciţilor, al devianţilor, ba chiar şi al copiilor, care sînt „perverşii" civilizaţiei. În mişcarea internaţională, dezbaterea asupra psihanalizei copiilor a continuat-o pe cea inaugurată de Freud cu Bleuler şi Jung referitoare la tratamentul psihozelor. O nouă ţară a făgăduinţei trebuia cucerită, iar Elveţia, cu etica sa protestantă, era locul predestinat pentru o dezbatere ce avea să se extindă în Lumea Nouă. În timp ce discuţiile despre *Laienalyse* se

purtau cu anglo-americanii, discuţiile privitoare la pedagogie au început acolo unde se desfăşuraseră cele despre nebunie, prin întîlnirea din 1908 a lui Freud cu Oskar Pfister.

Acest pastor şi fiu de pastor locuia la Zürich. Luase cunoştinţă de psihanaliză prin intermediul lui Jung, Bleuler şi celor de la Burghölzli. În cursul conflictului din 1913 a rămas credincios tezelor vieneze, în ciuda rezistenţelor sale privind problema sexualităţii. După război, cînd s-a constituit noua societate freudiană, fără Jung şi jungieni, a devenit interlocutorul privilegiat al lui Freud. Alături de Binswanger şi de Rorschach a făcut parte din biroul de conducere al grupului. Hanns Sachs, petrecîndu-şi convalescenţa pe malurile lacului, urmărea cu neîncredere evoluţia mişcării elveţiene şi se arăta rezervat în privinţa cererii acesteia de afiliere la IPA. Discuţia care a continuat între Freud şi Pfister, culminînd în 1927 cu publicarea *Viitorului unei iluzii*, este de aceeaşi natură cu discuţia în care s-au înfruntat partizanii şi adversarii lui *Laienanalyse*. Pentru savantul vienez metoda analitică nu ţine de terapeutica medicală mai mult decît *Seelsorge*, asistenţa spirituală, de esenţă religioasă. Psihanalistul nu este nici medic care oferă îngrijiri, nici pastor sfătuitor, nici pedagog care te îndrumă. Freud i-a demonstrat lui Pfister că religia nu poate fi împăcată cu ştiinţa, nici practica inconştientului cu iluziile unei pedagogii călăuzitoare. Discipolul din Zürich nu era medic, dar încerca să stabilească legături între dialogul pastoral şi raporturile terapeutice, între cura prin cuvînt şi spovedanie. Clericul constituia, prin funcţia sa de duhovnic, un centru de atracţie pentru credincioşii care veneau să-i ceară ajutor. Aceştia sufereau de conflicte psihice de natură nevrotică, în care dificultăţile sexuale se aflau pe primul plan. Ei preferau să se destăinuie mai degrabă preotului decît medicului. Pfister şi colegii săi se aflau aşadar angajaţi într-o formă de pedagogie a adaptării care consta în ajutorarea oilor nefericite ce se străduiau să se vindece de simptomele lor; călăuza sufletească trebuia să-l sfătuiască pe cel „îndrumat", determinîndu-l să-şi schimbe comportarea. La întrebarea lui Pfister, Freud a răspuns folosindu-se de argumentul *neutralităţii analitice*: psihanalistul nu poate apela decît la *propria* ştiinţă; el nu trebuie nici să-şi sfătuiască pacientul, nici să-i îndrume gîndurile, ci doar să-l asculte şi să-i interpreteze visele şi simptomele.

Între 1925 şi 1930, noţiunea de profilaxie a luat un avînt considerabil. Pentru Freud şi discipolii săi, pedagogia de inspiraţie psihanalitică pare să fi fost un mijloc de a asigura lichidarea nevrozelor adultului. Epoca era prielnică pentru toate visurile despre o nouă societate, iar revoluţia mentalităţilor era la ordinea zilei. În mişcarea comunistă se profila măreaţa figură stahanovistă a omului nou, eliberat de constrîngerile capitalismului şi ale familiei burgheze. În alte părţi se medita la noi modalităţi de a trăi viaţa sexuală, libertatea sau creaţia artistică. Din Zürich, teritoriu liber în mijlocul marelui măcel, dadaismul lansase lozinca distrugerii formelor tradiţionale. Ulterior suprarealismul avea să preia ştafeta, iar mitul copilăriei regăsite stîrnea pretutindeni entuziasmul inteligenţiei încrezătoare în valoarea ideilor noi. La Moscova, Vera Schmidt înfiinţase un institut în care erau aplicate metode educative egalitare şi nerepresive. La Berlin, Wilhem

Reich încerca să desfăşoare experimente terapeutice în rîndurile clasei muncitoare. La Paris, Marie Bonaparte făgăduia un viitor luminos profilaxiei infantile a nevrozelor.

Freud a susţinut multe inovaţii, dar se arăta rezervat. După părerea lui, alta era problema. Împotriva vitaliştilor şi a partizanilor unei societăţi nerepresive, el a formulat principiul pulsiunii morţii, îndoindu-se de posibilitatea existenţei vreunei comunităţi lipsite de constrîngeri. Din această perspectivă, adaptarea la viaţa reală trece prin sublimare. Freud era mai degrabă partizanul reformelor decît al revoluţiilor. Toate religiile, comuniste, creştine ori de alt tip, ţineau după părerea lui de o iluzie pedagogică, de o nevroză. El lovea „la dreapta", în conservatori, partizani ai psihanalizei medicale, dar izbea şi „la stînga", în „evangheliştii" de toate soiurile, apărători ai copilăriei fericite şi ai omului eliberat. Pentru a se răfui cu idealurile lui Pfister, Freud a redactat *Viitorul unei iluzii*. În cartea aceasta elogia realismul ştiinţific împotriva argumentelor credinţei. Pfister i-a răspuns printr-un pamflet intitulat *Iluzia unui viitor*. Te poate duce gîndul la Marx şi Proudhon, la marea dezbatere în care s-au înfruntat autorul *Filozofiei mizeriei* şi cel al *Mizeriei filozofiei*. Ca unul ce resimţea spiritul epocii şi trepidaţiile perioadei interbelice, Freud avea „teoretic" dreptate. El a descris „sufletul omenesc" într-o lumină cît se poate de adevărată, cu contradicţiile, cu nebuniile ucigaşe, cu arhaismul lui. Dar ideile sale aparţineau unei minorităţi. Ele se arătau viciate de un pesimism care încetase să mai fie la ordinea zilei. Cu cît erau mai des enunţate, cu atîta erau mai vulgarizate şi mai respinse, combătute chiar de aceia care păreau că le adoptă. În realitate, treburile regatului său erau conduse de notabilităţi, iar psihanaliza devenise o nouă religie.

După război, în doctrina freudiană s-a produs o mare cotitură. Între 1920 şi 1926, tehnica şi teoria psihanalitică au fost revizuite radical. Transformarea aceasta a inclus mai multe domenii. Mai întîi, elaborarea noţiunii de pulsiune a morţii a lichidat rămăşiţele unui vitalism încă activ în structurarea anterioară a psihismului. De altminteri, crearea unei noi topici, centrată în jurul eului şi al sinelui[18], a rearticulat poziţia inconştientului. Între 1900 şi1906, acesta fusese gîndit, conform unui principiu dinamic, ca un echivalent al refulatului. În studiul consacrat *Gradivei* lui Jensen, Freud afirma existenţa unei relaţii între cei doi termeni: „Inconştientul este conceptul cel mai general; refulatul, cel mai particular" şi „Inconştientul este un termen pur descriptiv şi indefinit în multe privinţe; este, s-ar putea spune, un termen static; refulatul este un termen dinamic". În 1923 eul, instanţa refulantă, este înscris în procesul inconştient, iar termenul *das Es* (sinele), împrumutat de la Groddeck, exprimă literalmente ideea unui *Unbewusste*, a unei forţe necunoscute care acţionează fără ştirea individului. Ferestruica eului şi a conştientului ajunge să fie tot mai strîmtă de la o topică la alta. Inconştientul devine treptat partea vie şi legiuitoare a fiinţei psihice. Nimic nu se mai împotriveşte omniprezenţei sale, iar conştiinţa este gîndită în cadrul categoriei unui non-cunoscut generalizat. Eul nu mai este decît un fel de „hublou ce dă spre realitate".

A doua topică ascultă de dialectica descentrării deja exprimată de Freud. Introducerea conceptului de pulsiune a morţii acţionează în direcţia unei afirmări reînnoite a principiului rănii narcisice. Nu numai că omul nu mai e stăpîn la el acasă, dar activitatea lui psihică este comandată de o forţă independentă de principiul plăcerii, care tinde să-l facă să regreseze către starea anorganică. Dacă sinele înscrie eul în procesul inconştient, aceasta se întîmplă fiindcă pulsiunile eului îşi pierd autonomia, pentru a se subordona marii confruntări dintre pulsiunea vieţii şi pulsiunea morţii.

Dacă vom compara situaţia din 1921 cu aceea de la începutul secolului, vom constata că entuziasmul dispăruse, făcînd loc unei tristeţi resemnate. Cura nu mai era mărturia vie a unor descoperiri măreţe. Ea nu mai poseda forţa magică de altădată. Îşi pierduse însufleţirea, autenticitatea, capacitatea de a realiza „curăţirea hornului", caracterul epic, forţa eroică. Aventura marilor seri se încheiase. Freud devenise un magistru. Ţinea lecţii, transmitea cunoştinţe, lucra enorm în domeniul teoretic, dar cura nu mai era un fenomen de referinţă. Vremea speranţelor se încheiase şi furtuna se apropia. În realitate, chiar înainte de legalizarea ei, existenţa curei didactice făcuse cu neputinţă analiza transferului. Discipolii formaţi de Freud aveau să repete neîmplinirile tatălui întemeietor. Dar, spre deosebire de Freud, ei nu vor mai fi în stare să-şi mărturisească neputinţa, drept care vor umple prin ritualuri instituţionale golurile din propria practică.

În 1919, Siegfried Bernfeld a propus crearea unei asociaţii a medicilor interesaţi de practica psihanalizei, care s-ar fi putut afilia la societatea vieneză. Freud se arăta favorabil proiectului, dar acesta nu s-a mai realizat. După şase ani, Ferenczi l-a reînviat, informîndu-l pe Freud că intenţionează să anunţe la congresul de la Homburg înfiinţarea unei organizaţii intitulate *Prietenii Psihanalizei*. Freud şi-a dat acordul, după care s-a trecut la discuţii înăuntrul comitetului. Proiectul a fost din nou respins, Jones afirmînd că nici congresul nu l-ar fi acceptat. Freud, Ferenczi şi Rank aveau să fie consideraţi de-acum încolo drept extremişti ai „nemedicalizării". În clipa cînd ideea separării oficiale a psihanalizei de medicină a fost respinsă, cea a formaţiei didactice a revenit la ordinea zilei — ca şi cum înăsprirea poziţiei antiseparatiştilor ar fi mers în paralel cu ceea ce, în aparenţă, este contrariul său: autonomizarea meseriei de analist. Dar iată că paradoxul va atinge punctul lui culminant: pe măsură ce analiza profană era respinsă, se afirma tot mai mult necesitatea analizei didactice. Acest dublu mecanism, contradictoriu în aparenţă, oglindea totuşi orientarea profundă a mişcării: trebuia mai întîi legalizată meseria de analist după modelul profesiei medicale, pentru ca abia apoi să se reglementeze problema lui *Laienanalyse* şi ulterior a tuturor „specializărilor" (de pildă, analiza copilului).

Max Eitingon, care i-a urmat lui Abraham la conducerea IPA, era un personaj ciudat. Evreu născut în Rusia, crescut apoi în Galiţia şi la Leipzig, îşi făcuse studiile medicale la Zürich, unde a luat cunoştinţă de doctrina freudistă aşa cum era ea receptată în Elveţia germană. Jones fusese primul discipol al lui Freud care a întreprins o analiză „personală" în scopul formării profesionale, iar nu pentru tratarea unei „nevroze". În 1913 a ales Budapesta şi divanul lui Ferenczi.

Cît despre Eitingon, el a fost pionierul analizei didactice, care, la vremea aceea, se confunda cu *analiza de control* sau *supervizarea*. De la Zürich a mers în vizită la Freud, în 1907. Venea să-l consulte pentru un caz grav pe care-l luase în tratament. Şi-a însoţit bolnavul la Viena, unde a făcut cu Freud lungi plimbări pe jos, discutînd despre activitatea lui profesională. A revenit apoi în 1909 pentru a termina, tot cu Freud, marele său marş didactic. A plecat, în fine, din Zürich la Berlin, unde a devenit unul din colaboratorii lui Abraham. După război, avînd naţionalitate austriacă, a optat pentru cea poloneză, alegere oferită în 1919 tuturor celor care se salvaseră din Imperiul austro-ungar.

Acest peripatetician de naţionalitate multiplă a fost şi comis-voiajorul psihanalizei, evreul rătăcitor al mişcării. Bun organizator, s-a afirmat în 1925 ca iniţiator al unei modernizări fără precedent a instituţiei analitice. Fascinat de maestrul său, nu a realizat o operă scrisă, dar a servit ca agent de legătură între principalele curente ale psihanalizei. La Zürich era vienez, la Viena devenise berlinez, la Berlin visa la Ierusalim. Pretutindeni era rus şi polonez, dar mai cu seamă era evreu, extrem de sensibil la toate prejudecăţile antisemite. Poposea în fiecare oraş, se apuca de treabă, reţinea esenţialul dintr-o teorie, îşi schimba părerile şi naţionalitatea după împrejurări, inventa, coordona, reunea, organiza. Era bogat şi sprijinea materialiceşte în permanenţă activităţile editoriale ale lui Freud. Eitingon a fost un erou al diasporei, un fel de Peer Gynt al secolului XX, în căutarea unei patrii şi a unei identităţi. A navigat între Orient şi Occident pătruns de o iudeitate mistică, dar capabil, din calcul raţional, de orice compromis. Spiritul de clan se îmbină la el cu simţul pragmatic. Eitingon este însuşi simptomul psihanalizei rătăcitoare rîvnind către legalizare. El încarnează mai mult ca oricare altul acel „ceva venit de undeva", născut niciunde, dintr-un regat în descompunere, orfan, asuprit, fără ţară, fără rădăcini.

În 1910 visa la un pămînt al făgăduinţei. Dar acest om fără operă scrisă nu-şi îndrepta privirile spre ştiinţă. În căutarea unei patrii-mamă, a făcut o călătorie în Palestina, unde şi-a înfipt stindardul. În octombrie 1933 nazismul îl sufoca. S-a întors atunci în Palestina, unde a organizat o societate de psihanaliză, dînd astfel unei „ştiinţe evreieşti" o patrie arabă. A revenit în ţară, şi-a făcut bagajele şi şi-a luat adio de la prieteni. La 31 decembrie, în ultima zi a anului, a părăsit Europa, unde n-a mai revenit niciodată. În 1913 Freud îi scrisese lui Eitingon: „Aţi fost primul care s-a apropiat de un singuratic, veţi fi ultimul care-l va părăsi."

La Homburg, în timpul unei şedinţe prealabile, Eitingon a abordat „problemele tehnice". Pentru el, problema formării profesionale căpăta aspectul unui *business meeting*[19]. În 1925 IPA funcţiona precum Mafia. Emigranţi de toate soiurile alcătuiau mari familii rivale. Toţi vorbeau englezeşte, dar cu accente felurite. Izbucneau certuri pentru departajarea teritoriilor. Se disputau zone de influenţă... Se aşezau să benchetuiască. Îşi povesteau anecdote, evocînd cu nostalgie vechile jargoane şi ţara natală. În culise, Naşul şedea în fotoliul său aurit. Mergeau să-i facă mărturisiri, sărutînd inelul ce-i împodobea arătătorul. Bătrînul şef vorbea puţin şi suferea de o boală a maxilarului[20]. Adescori mormăia sau se

mînia. Îl credeau senil. Se ţinea deoparte, dar încă îşi cîrmuia imperiul. Fiii săi erau gata să-l înlocuiască şi conduceau deja adunările şi comisiile.

Moţiunea lui Eitingon avea ca obiect omogenizarea formării analiştilor în diferitele ţări reprezentate la congres. Ea cuprindea trei propuneri preliminare. Mai întîi, formarea trebuia sustrasă iniţiativelor individuale. Apoi, fiecare societate trebuia să răspundă în faţa IPA de primirea sau de respingerea unui candidat local, confirmînd procedura sub proprie responsabilitate. Cel de-al treilea punct introducea reglementarea noţiunii de supervizare (sau analiză de control). Instruirea era necesară, dar neîndestulătoare pentru formarea ce trebuia să fie completată cu posibilitatea creată elevilor de a începe să conducă cure sub îndrumarea unor analişti didacticieni (sau recunoscuţi ca atare).

Prin urmare, se putea afilia la IPA orice candidat care trecuse printr-un *cursus* complet, reglementat de societăţile locale sub autoritatea organismului internaţional. Acest mod de a proceda îl plasa pe viitorul analist într-o poziţie de forţă faţă de diplomele exterioare şi străine de cura propriu-zisă. Practic, Eitingon propunea ca IPA să-şi extindă autoritatea asupra unor teritorii încă necucerite: să înflorească nestînjenite toate florile, cu condiţia ca ele să crească în grădina marii familii şi ca grădinile încă virgine să fie treptat anexate: „Măreţul progres al cauzei noastre — sublinia el — nu trebuie să ne facă să uităm că mişcarea psihanalitică se dezvoltă şi dincolo de IPA. Era un lucru inevitabil şi e încă prea devreme să sperăm o unificare centralizată." Aceeaşi moţiune afirmă că IPA urmăreşte să ocrotească şi să dezvolte corpul doctrinar freudian, deopotrivă ca psihologie pură şi ca metodă aplicativă în medicină şi în ştiinţa psihismului. Nici fuziune prematură, nici sinteză cu celelalte cîmpuri ale cunoaşterii, nici respingere. Poziţia aceasta arată că dezbaterea asupra separatismului constituia miezul dezbaterii asupra formaţiei profesionale. Eitingon pretindea că vrea să protejeze fortăreaţa analitică, deşi comitetul tocmai refuzase să programeze discuţia despre analiza profană. Necombinînd cele două probleme, el susţinea explicit modelul medical în interiorul psihanalizei. În continuarea expunerii sublinia că Freud este „în afara jocului", fiind la originea întregii mişcări, dar nu în centrul ei: „Nimeni nu se poate compara cu el." Eitingon constata că la Berlin şi la Viena existau deja instituţii de formare, în timp ce la Budapesta se crease un comitet special pentru reglementarea acestei probleme. În continuare propunea constituirea de comitete locale, care să-şi fixeze următoarele sarcini: „Evaluarea şanselor candidatului. Desemnarea analiştilor-*instructori* şi a analiştilor-*supervizori* (didacticieni şi controlori). Trebuie diferenţiată analiza didactică completă de analiza terapeutică. De-o parte se află cunoştinţele teoretice învăţate din cărţi şi la cursuri, iar de partea cealaltă experienţa practică dobîndită în cursul curei. Numeroşi elevi se expun riscului de a reproduce tehnica propriului analist fără să-şi dea seama că, într-o anume privinţă, aceasta a fost dictată de faptul că ei înşişi aveau statut de pacienţi."

Eitingon a abordat şi problema supervizării, punînd în evidenţă deosebirile dintre Berlin şi Viena. În metropola germană instructorul nu era una şi aceeaşi persoana cu supervizorul, în timp ce în capitala austriacă se credea că instructorul

candidatului este mai în măsură, cunoscîndu-l mai bine, să devină controlorul său. Eitingon se declara în favoarea inovaţiilor tehnice ale lui Abraham şi ale grupului berlinez, subliniind că acest punct de vedere prezintă avantajul de a-i oferi viitorului practician o dublă atestare şi o garanţie mai consistentă. Moţiunea de la Homburg a fost acceptată de unanimitatea participanţilor (aproximativ patruzeci de persoane), după o discuţie de trei ore, proiectul fiind adoptat definitiv în anul următor, la congresul de la Bad Homburg (1926).

Astfel s-a întors o filă esenţială în istoria mişcării. Instaurarea psihanalizei „moderne" s-a înfăptuit în linişte, printr-un act legal, tehnicist. Discipolii lui Freud păreau, mai mult chiar decît maestrul, incapabili să-şi dea seama de implicaţiile acestui act în însuşi momentul în care confereau profesiei lor diploma de nobleţe. Cuvintele de *supervizor*, *control*, *candidat*, *instructor*, *elev*, *comitet*, *institut*, *formaţie* au înlocuit vechii termeni din epoca eroică. Mai rămînea să se fixeze durata curelor şi apoi durata unei şedinţe. Freud îşi începuse domnia ţinîndu-şi discipolii pe divan şase săptămîni, fără să precizeze numărul de zile ori de şedinţe. Analiza avea loc cîteodată în cursul unor plimbări nocturne. Cazurile erau „grave", iar rupturile sălbatice. În 1921 el a mers mai departe, inaugurînd formula „celor trei şase": şase luni, şase zile, şase ore[21]. În cazul lui Kardiner a trecut la cinci zile şi cinci ore. Acum, durata curei avea să se prelungească de la şase luni la şase ani sau mai mult, durata şedinţelor avea să se scurteze, iar numărul zilelor să se reducă. Se născuse psihanaliza notabilităţilor, cu specializările, tehnicismul, eul său puternic, precum şi maniera sa de a adapta transferul la toate modalităţile de transmitere.

Itinerarul aceleia care va deveni o figură esenţială a istoriei mişcării psihanalitice merită să fie evocat: născută la Viena în 1882, Melanie Klein este personajul feminin cel mai important al freudismului. Ferenczi a fost primul ei maestru şi analist. În 1919 a încurajat-o să-şi prezinte la *Societatea Psihanalitică din Budapesta* observaţiile asupra dezvoltării copilului. În 1920 ea a fost invitată la Berlin de către Abraham, care-i va deveni cel de-al doilea analist şi îi va da posibilitatea să pună bazele unei noi metode de psihanaliză a copilului prin joc, desen, decupaj, modelaj etc.

Întîlnirea cu capitala germană a fost hotărîtoare pentru această evreică de treizeci şi opt de ani. Analiştii se aplecaseră şi mai înainte asupra tulburărilor caracteristice vîrstei şcolare, dar se feriseră să se intereseze de copiii mici. Investigaţia kleiniană s-a întîlnit cu cea a lui Abraham pe terenul psihozelor. Acesta, deşi nu fusese niciodată analizat, era un înnoitor pe plan tehnic. Confruntîndu-se cu analiza psihoticilor, el s-a îndepărtat de obiectivele organiciste[22] şi reeducatoare şi a insistat asupra rolului sexualităţii şi mai ales al agresivităţii. A localizat originea psihozelor în stadiile foarte precoce ale copilăriei: de aici interesul manifestat faţă de lucrările Melaniei Kein. Începînd din 1920, şcoala berlineză a reuşit acolo unde cei de la Zürich eşuaseră. Ea a cucerit pentru psihanaliză cele două pămînturi ale făgăduinţei, al copilăriei şi al psihiatriei, succes datorat faptului că Abraham se afla într-o poziţie mai favorabilă decît Freud pentru a trage concluzii pozitive din ruptura cu Jung. Îi cunoştea bine pe cei de la Burghölzli,

poseda o formaţie clasică de psihiatru şi, ca „evreu rătăcitor", se pricepea să traverseze frontierele. A impus deci descoperirea freudiană în mediile medicale germane fără să renunţe, precum Jung, la principiile ei fundamentale: sexualitatea, organicismul, inconştientul. Întîlnirea cu Melanie Klein a reprezentat finalizarea acestei traiectorii. În 1924, la congresul de la Würzburg, el a declarat: „Viitorul psihanalizei este inseparabil de analiza prin intermediul jocului." Moartea prematură a lui Abraham i-a îngăduit Melaniei Klein să iasă din ghetoul Europei răsăritene şi să-şi impună tezele în lumea anglo-saxonă. În 1925 Ernest Jones a invitat-o la Londra pentru o serie de conferinţe, iar *Societatea Britanică* i-a oferit un vast cîmp de activitate pentru cercetările sale. Foarte curînd a adunat în jurul său un grup de discipoli cuceriţi de comportamentul, ca şi de rigoarea ei teoretică: aşa s-a născut şcoala kleiniană, care avea să devină bastionul unei extinderi fără precedent a doctrinei freudiene. În istoria mişcării, kleinismul reprezintă, faţă de ceea ce se poate numi de pe acum „ortodoxia" cultivată de IPA, prima încercare de reîntoarcere teoretică la sensurile învăţăturii freudiene. Melanie Klein a înfruntat toate prejudecăţile existente la vremea sa. Rezistenţelor le răspundea prin elanul revoluţionar, inventînd noi concepte. A reînnodat firul tradiţiei combative, nu însă şi mistice, a cauzei şi a căpătat cu timpul un statut de magistru în domeniu.

Jung şi Adler luaseră contact cu aventura psihanalizei, ca apoi să se despartă de principiile acesteia pentru a-şi alătura experimentele curentelor, deja existente, ale psihologiei şi psihiatriei dinamice. Melanie Klein n-a urmat o asemenea traiectorie. Ea nu era discipola lui Freud, ci eleva a doi dintre discipolii lui. În momentul cînd maestrul vienez proceda la cea mai însemnată cotitură teoretică a sa şi cînd mişcarea psihanalitică avea tendinţa să-l încremenească într-o poziţie de tiran mumificat, Melanie Klein a redescoperit demersul iniţial al lui Freud, pornind de la copilărie şi apoi de la psihoză, pornind adică de la domeniile pe care el le lăsase nedefrişate. Ea este mai degrabă o înnoitoare decît o discipolă. A reactualizat sensurile operei freudiene, rămînînd departe de autorul ei şi creîndu-şi opera proprie. Astfel a devenit întemeietoarea unei doctrine şi a unei instituţii, fiind pe punctul să ocupe poziţia simbolică a lui Freud însuşi.

După cel de-al doilea război mondial în *Societatea Britanică* au avut loc, în jurul persoanei Melaniei Klein, aceleaşi manifestări de cult, de sectarism, de ortodoxie, de ruptură, ca şi în jurul persoanei lui Freud. Epopeea kleiniană a început în 1920 printr-o strălucită redescoperire a aventurii freudiene şi s-a încheiat în anii '45 –'60 printr-un nemăsurat dogmatism.

În 1927 biata Anna Freud n-a reuşit să înfrunte uraganul kleinian. Ea tocmai publicase o lucrare intitulată *Introducere la tehnica analizei copilului*, iar Melanie i-a adresat vii critici cu prilejul unui colocviu organizat pe această temă. Anna căuta să menţină psihanaliza copilului sub dominaţia pedagogiei: complexul lui Oedip nu trebuia examinat prea îndeaproape, datorită pre[illegible]ei lipse de maturitate a Supraeului infantil, iar analiza copiilor trebuia să se combine cu exercitarea unei activităţi educative, sub autoritatea părinţilor. Anna Freud se declara impo-

triva tehnicilor de joc puse la punct de rivala sa şi condamna practicarea curei la copiii de vîrstă mică.

Bătălia în jurul psihanalizei copilului se desfăşura în paralel cu cea a analizei profane. În fiecare din aceste cazuri se punea problema susţinerii sau tăgăduirii apartenenţei psihanalizei la un anume domeniu exterior. Poziţia Annei Freud era identică cu cea a lui Pfister, care voia să menţină psihanaliza, prin intermediul curei sufleteşti, sub dominaţia unei pedagogii cu intenţii religioase. În plan teoretic, ea se întîlnea cu cea a partizanilor medicalizării. Freud s-a trezit în miezul unei contradicţii: nu putea nici să dezavueze lucrările fiicei sale, nici să le condamne pe cele ale Melaniei Klein, susţinute cu dibăcie de Jones. S-a ajuns astfel la un ciudat paradox: triumful liniei anglo-americane şi demolarea poziţiilor vieneze s-au produs pe două terenuri contradictorii; tezele înnoitoare kleiniene s-au impus simultan cu tezele conservatoare ale partizanilor analizei medicale.

Biata Anna rămăsese fixată la o etapă a aventurii freudiste în care dezvăluirea sexualităţii infantile părea un soi de profanare. Faptul că apăra modelul pedagogic constituie simptomul unei poziţii de eternă fetiţă aflată sub dominaţia tatălui omniprezent, care-i fusese totodată analist. A menţine presiunea pedagogică în analiza copilului însemna să te pliezi concepţiei potrivit căreia cuvîntul copilului nu poate fi ascultat ca atare, ci doar avînd garanţia autorităţii părinteşti. În această privinţă, Anna apărea în postura penibilă de moştenitoare legitimă a unei doctrine. Procesul acesta presupune confundarea a două tipuri de filiaţie, totuşi ireconciliabile: cel al teoriei şi cel al legăturilor de rudenie. Era nevoie de un personaj din afara unui atare imbroglio familial pentru a asigura psihanalizei copilului un statut simbolic: acesta a fost Melanie Klein.

*

În 1936 Jones l-a întîlnit pe doctorul M.H. Göring, văr cu omul cel mai de încredere al lui Hitler şi preşedinte numit al *Societăţii Medicale Germane de Psihoterapie*. Misiunea acestuia era de a insufla în toate formele de psihoterapie idealurile naţional-socialismului. Psihanaliza fiind o „ştiinţă evreiască", vocabularul ei trebuia să dispară. Analizele didactice fuseseră interzise, dar anumite conferinţe erau totuşi autorizate. Göring considera de datoria lui să asiste la ele pentru a se asigura de neutilizarea nici unui termen freudist. Toate conceptele psihanalizei fuseseră înlocuite cu sinonime uluitoare, preconizîndu-se o psihologie „ariană". La început, lui Jones i s-a părut că Göring este „rezonabil", dar şi-a dat repede seama că „libertatea" acordată analiştilor era de domeniul farsei. În 1937, numitul Boehm, care credea „sincer" în bunele intenţii ale lui Göring şi participa, în cadrul *Societăţii Germane*, la lichidarea vocabularului psihanalizei spre binele acesteia, l-a vizitat pe Freud. Acesta i-a propus să arate care este situaţia în faţa unui auditoriu larg. Boehm a vorbit trei ore, ca pînă la urmă Freud să-i întrerupă expunerea cu declaraţia mînioasă: „Destul! Evreii au suferit timp de secole pentru convingerile lor. Acum a venit vremea ca şi colegii noştri creştini să sufere pentru ale lor. Nu acord nici o însemnătate faptului că numele meu nu este pomenit în Germania, atîta vreme cît opera mea este prezentată corect acolo." Acestea fiind spuse, a părăsit sala.

La vremea aceea, *Asociaţia Americană* a profitat de situaţia ce domnea în Europa pentru a se opune moţiunii lui Eitingon privind afilierea liberă a apatrizilor, moţiune pe care o considera a fi un „amestec străin" în instituţiile sale. Şi avea motivele ei! Asociaţia încerca să desfiinţeze, prin metode „democratice", legăturile psihanalizei cu vechiul continent. Bătălia în jurul lui *Laienanalyse* a servit ca pretext noii cotituri. În numele descentralizării şi dreptului fiecăruia de a fi stăpîn la el acasă, *Asociaţia Americană* a preluat conducerea IPA. Congresul de la Paris din 1938 a fost un München pentru Jones şi un Waterloo pentru Freud. Galezul a trebuit să facă faţă unui redutabil document american, în care se preciza că APA[23] era de acord să ia în considerare afilierea sa la IPA, cu trei condiţii: comisia internaţională de învăţămînt patronată de aceasta, care se amestecase în treburile interne americane, să fie dizolvată, ea fiind o instituţie superfluă; să le fie retras titlul de „membru fără apartenenţă" analiştilor care se instalau în America; IPA să nu se reunească decît în scopuri ştiinţifice şi să nu mai aibă nici un fel de funcţie administrativă. „Cum americanii — scrie Jones — au numit un comitet însărcinat special să discute cu noi aceste probleme, atenuînd astfel impresia de ultimatum, am hotărît să numim şi noi unul asemănător. E o plăcere pentru mine să pot declara că aceste comitete n-au funcţionat niciodată, izbucnirea celui de-al doilea război mondial modificînd întreaga situaţie. Cînd războiul s-a terminat, din mişcarea psihanalitică europeană nu mai rămăsese mare lucru."

Peste cîţiva ani, Jones devenise un ostatec. El credea „sincer" că unitatea Asociaţiei Psihanalitice Internaţionale (IPA) fusese salvată de americanii care vor constitui de-acum înainte majoritatea analiştilor din lume. Dar tot el a povestit că, la sfîrşitul anilor '30, unii analişti europeni instalaţi în SUA au răspîndit zvonul că Freud şi-ar fi schimbat radical părerile în privinţa analizei profane, considerînd acum că exerciţiul psihanalizei trebuie să fie rezervat exclusiv membrilor profesiei medicale. Cînd Freud a fost întrebat dacă e ceva adevărat în acest zvon ciudat, a răspuns: „Nu pot să-mi dau seama de unde provine zvonul stupid despre schimbarea părerii mele în problema analizei practicate de nemedici. Adevărul este că nu mi-am repudiat niciodată opiniile, pe care continui să le susţin cu şi mai multă tărie, dată fiind tendinţa evidentă a americanilor de a transforma psihanaliza în slujnica, bună la toate, a psihiatriei."

În cursul acestei perioade de demolare a freudismului în interiorul Asociaţiei Internaţionale şi de emigrare peste ocean a analiştilor persecutaţi de nazişti, în Uniunea Sovietică conducerea partidului combătea freudismul, care, de data asta, nu mai era calificat drept ştiinţă „evreiască" sau „nemţească", ci drept ştiinţă „burgheză". Soarta tragică a lui Wilhelm Reich reflectă situaţia de pe acest vast cîmp de bătălie. După ce ignorase cotitura freudiană din 1920, refuzînd noţiunea de pulsiune a morţii, el avea să fie exclus pentru freudism din Partidul Comunist German şi alungat, în acelaşi an, din IPA de către Jones, care-l considera un bolşevic primejdios. A emigrat în SUA, unde treptat a intrat în delir. În perioada războiului rece, a vînătorii maccarthyste de vrăjitoare roşii, Reich se credea urmărit de spioni comunişti; şi-a terminat cariera în închisoare, condamnat pentru şarlatanism.

În vremea cînd nazismul se revărsa peste Europa, Freud, exilat la Londra, şi-a publicat ultima lucrare, *Moise şi monoteismul*. Încă din 1934 era obsedat de figura ambiguă a celui mai mare profet al religiei evreieşti. Faţă de noile persecuţii, el se întreba cum de a devenit evreul ceea ce este şi de ce a stîrnit dintotdeauna ura celorlalţi. Freud a găsit îndată o formulă interpretativă şi a redactat un plan pe care l-a ţinut secret. Intenţionînd să demonstreze că Moise era egiptean, îi lipseau izvoarele istorice serioase; în plus, nu voia să şocheze catolicismul austriac, care îi ocrotea pe evrei de nazism. Profetul îl preocupa totuşi mai mult ca orice: Moise l-a creat pe evreu, iar Freud voia să scrie despre el un „roman istoric".

Cartea editată la Amsterdam şi Londra în 1939 se înfăţişează de fapt ca o contribuţie mitică sau metaforică la istoria mişcării psihanalitice. Era vorba acolo de a indica locul absurd pe care-l ocupă şeful: Moise, marginalizatul, devine un mare bărbat dislocat din propria-i istorie, exilat, venit de aiurea. Cel pe care-l socotim a fi un părinte întemeietor nu este ceea ce credem. Evreul suprem, sărbătorit de un întreg popor, e un„fals" evreu, întrucît este egiptean. Este un altul, aşa cum „eul este un altul. E un exilat intern, un străin venit din tabăra duşmană, abătut de la identitatea proprie. Moise în căutarea unui pămînt al făgăduinţei reprezintă ultima etapă a istoriei unui erou care depăşea religia tatălui său. Dar este totodată vorba şi de primul text din istoria gîndirii occidentale care teoretizează geneza inconştientă a fenomenului antisemit.

Sprijinindu-se pe lucrările lui Rank, Freud rezuma legenda-tip ce prezidează edificarea mitului eroului în sînul imperiilor, popoarelor, naţiunilor, religiei, literaturii şi artei. Acesta este totdeauna un fiu de rege, naşterea lui fiind precedată de mari încercări. Pe cînd maică-sa era însărcinată, o prezicere rostită de o zînă, o vrăjitoare sau o cerşetoare vestise că venirea pe lume a copilului va pricinui nenorocirea regatului şi-l va ameninţa pe tatăl său, suveranul. Drept urmare, acesta porunceşte ca nou-născutul să fie ucis ori expus unui grav pericol. El e pus atunci într-un coş şi părăsit pe cursul unei ape, dar va fi salvat de fiare sau de ciobani şi alăptat de femela unui animal ori de o femeie sărmană. Făcîndu-se mare, copilul îşi regăseşte părinţii sus-puşi, izbuteşte să se facă recunoscut, se răzbună pe tatăl său şi dobîndeşte gloria uzurpîndu-i acestuia tronul. După părerea lui Freud, un erou, un mare bărbat, o căpetenie, un şef este totdeauna un personaj construit după acest model: este acela ce se împotriveşte, plin de îndrăzneală, tatălui, sfîrşind prin a-l învinge ori a-l ucide. În legenda-tip, familia originară a copilului este nobilă şi bogată, iar cea care-l strînge de pe drumuri e, dimpotrivă, modestă sau decăzută. Modelul acesta poate avea totuşi variante: în cazul lui Oedip, copilul este părăsit de o familie regească şi adoptat de o pereche de acelaşi rang; în cazul lui Moise, familia de sînge este umilă (e vorba de evrei), iar familia de adopţiune, egipteană, este nobilă. Punctul de vedere psihanalitic oferă o explicaţie a mitului răsturnîndu-i semnificaţia, pornindu-se de la „ascultarea" romanului familial al nevrozaţilor şi făcînd să intervină nivelul realităţii materiale: „adevărata" familie a eroului nu este cea consemnată de legendă, ci dimpotrivă, aceea în care creşte copilul, fiind hrănit şi educat. Cealaltă familie este născocită ulterior, pentru a face din el o mare personalitate, ca fiind deci fictivă şi imaginară.

Cu alte cuvinte, legendele povestesc totdeauna istorii adevărate, recurgînd însă la artificiile deplasării[24], răsturnînd semnificaţiile, făcînd ca sensul să alunece dintr-un loc în altul. Una din performanţele lui Freud, începînd cu *Interpretarea viselor* şi pînă la *Moise şi monoteismul*, a fost demonstrarea faptului că adevărul unei istorii se enunţă prin intermediul unei ficţiuni sau unui roman. Iar romanul poporului evreu este modul în care acest popor se consideră alesul lui Dumnezeu. Pentru Freud, a analiza geneza legendei lui Moise înseamnă a deposeda un popor de pretenţia lui de a se socoti popor ales. Lucrul acesta echivalează cu introducerea principiului castrării în istoria singulară a ceea ce numim îndeobşte „spirit evreiesc". Din acest moment, Freud se plasează pe un teren care exclude orice intenţie de a întreprinde o psihologie „diferenţiată" după popoare şi rase. Într-adevăr, el constată că antisemitismul este hrănit de credinţa generalizată într-o pretinsă superioritate a poporului evreu şi că Moise, adică un egiptean, este cel care i-a iniţiat pe evrei în această credinţă, datorită practicării circumciziei. Scopul acesteia este să-i înnobileze pe evrei, făcîndu-i totodată să-i dispreţuiască pe ceilalţi, necircumcişii. Nou aici e faptul că Freud gîndeşte antisemitismul pornind de la iudeitatea însăşi, iar nu numai, după cum se obişnuieşte, ca pe un fenomen exterior acesteia. El încearcă aşadar să pună în lumină rădăcinile inconştiente ale iudeităţii.

Pentru a suda unitatea poporului său, Moise a dematerializat noţiunea de Dumnezeu „inventînd" o religie întemeiată pe studierea textelor sfinte. Procedînd invers, Freud reînnoieşte acest gest „de-a-ndoaselea" şi „materializează" religia evreiască, readucînd-o la fapte istorice, reale ori legendare. Drept care se sprijină, împotriva religiei, pe „ştiinţa" istoriei, apelînd mai întîi la Herodot, istoric „materialist" prin excelenţă, apoi la istorici mai recenţi. În această perspectivă, istoria evreiască ascultă de principiul legendei eroului: uciderea originară a lui Moise de către poporul său se repetă în omorul săvîrşit de Cristos asupra lui Dumnezeu. Dacă iudaismul este religia Tatălui, creştinismul devine aceea a Fiului: „Vechiul Dumnezeu, Dumnezeu-Tatăl a trecut pe planul al doilea — scrie Freud —, Cristos, Fiul, luîndu-i locul, aşa cum ar fi vrut să facă în vremurile de altădată fiecare dintre fiii revoltaţi. Pavel, continuatorul iudaismului, a fost şi cel care l-a distrus. Dacă a reuşit, aceasta se explică mai întîi prin faptul că, datorită ideii mîntuirii, a reuşit să înlăture spectrul culpabilităţii umane; apoi, prin aceea că nemaiconsiderînd poporul evreu «popor ales», a renunţat la semnul exterior vizibil al acestei alegeri: circumcizia. Noua religie a putut astfel să devină universală, adresîndu-se tuturor oamenilor." Poporul evreu se încăpăţînează să nege uciderea tatălui, iar creştinii îl învinuiesc fără încetare de deicid: „Una peste alta — scrie Freud —, acuzaţia aceasta este întemeiată, dacă o interpretăm raportîndu-ne la istoria religiilor; iată-i înţelesul exact: «Refuzaţi să recunoaşteţi că l-aţi asasinat pe Dumnezeu (prototipul lui Dumnezeu, tatăl primitiv şi reincarnările sale ulterioare).» S-ar cuveni totuşi să adauge: «E adevărat că am făcut acelaşi lucru, dar noi am *mărturisit* aceasta şi de atunci ne-am răscumpărat.» Învinuirile pe care antisemitismul nu oboseşte să le aducă urmaşilor evreilor nu sînt toate atît de întemeiate."

Freud ridică astfel vălul de pe caracterul mistic al iudeității înseși, al acelei iudeități fanatice care a prezidat la crearea comitetului și care a conferit luptelor din cadrul mișcării psihanalitice caracterul unui război religios. *Moise* este concluzia logică a poziției lui Freud față de propria-i iudeitate. Într-adevăr, dacă nu există popor ales, psihanaliza poate deveni universală, întrucît obiectul său de studiu, inconștientul, este universal. A renunța la circumcizie, adică la indiciul material al diferenței, înseamnă să consimți la o simbolistică a castrării conform căreia nu mai există superioritatea vreunei rase asupra alteia, toți oamenii fiind supuși aceleiași legi. Altfel spus, pentru a smulge psihanaliza din ancorarea într-o psihologie întemeiată pe ereditarism și inegalitarism, ea trebuie eliberată de orice apartenență la mistica poporului ales. Îndeplinirea acestei sarcini de universalizare devine posibilă prin înscrierea psihanalizei în cîmpul științelor.

Chiar atunci cînd Freud a fost depășit de propriul lui fanatism în conflictul cu Jung, el n-a renunțat să afirme caracterul universal și „apatrid" al descoperirii sale. Mai înainte, cînd voise să deziudaizeze psihanaliza, o făcuse doar pentru a evita asimilarea ei cu o ramură a religiei, iar nu pentru a nega condițiile istorice ale nașterii sale. Cu alte cuvinte, el „deziudaiza" în același fel în care refuzase medicalizarea sau „acoperirea" pedagogică. Deziudaizîndu-l pe Moise, Freud a prelungit deci lupta pe care o dusese mereu în interiorul și în exteriorul doctrinei sale: era vorba de a înscrie psihanaliza într-un ideal universalist și științific care să se sustragă ipotezei unui *genius loci*. Dar descoperirea freudiană avea loc într-o epocă în care toate științele, mai ales psihologia și medicina mentală, erau atașate ideii că există o corespondență între geniul științific, talentul artistic, degenerescență și solul național. Dacă științele comportamentului mental pot să-și schimbe într-o asemenea măsură conceptele o dată cu schimbarea țării, înseamnă că ele nu posedă o autonomie reală. Ele tind să elaboreze o nosologie promovînd, sub forma unei anume tehnologii, o clasificare politică și ideologică inspirată de morala socială. Ele au astfel un statut precis: cel al definirii codurilor normalității și patologiei prin care o societate își reprezintă sieși propriile limite, exorcizînd pretinse pericole venite din exterior. Exterioritatea poate îmbrăca un caracter geografic: este înfierat atunci străinul, barbarul, celălalt — din afara granițelor; dar ea poate să ia și aspectul vampirului interior; în cazul acesta este măcelărit nebunul, alcoolicul, evreul, degeneratul sexual, celălalt — din interiorul sinelui și al corpului social, de astă dată.

Se înțelege astfel de ce refuzul normei, deziudaizarea și afirmarea „apolitismului" au un caracter atît de evident în demersul freudian. Trebuie ca, prin știință și cu riscul scientismului, să se afirme autonomia psihanalizei față de demonii care o înconjoară: demonul religios, demonul psihiatric, demonul psihologic, demonul hipnozei și chiar demonul stîrnit de psihanaliza însăși.

Spre deosebire de Freud, Jung a rămas țintuit în convingerea că o psihologie este expresia unei „rase" ori a unei „mentalități" aparte. Respingerea etiologiei sexuale îl duce, pe calea arhetipului, la o mistică cu atît mai cuprinzătoare și mai caracterologică cu cît este, pînă la urmă, antiuniversalistă. În momentul victoriei

nazismului, el va plăti pentru această credință printr-o aventură dramatică, căzînd astfel pradă rădăcinilor inconștiente ale propriei doctrine.

În ianuarie 1933, Societatea Germană de Psihoterapie a fost reorganizată conform unei „normalizări" impuse de național-socialism. Președintele ei, Ernst Kretschmer, a fost obligat să demisioneze. S-a constituit o societate internațională al cărei președinte a fost numit Jung. Era o *Dach-Organisation* (o organizație de acoperire), reunind societățile naționale (printre care cea germană) și membrii individuali. La prima vedere era vorba de un subterfugiu menit să îngăduie terapeuților evrei excluși din societatea germană să fie ocrotiți de o asociație. Primul număr „nazificat" din *Zentralblatt für Psychotherapie* a apărut în decembrie 1933, cu un articol al lui Jung, în care se sublinia: „Deosebirile de facto dintre patologia evreiască și cea germană, cunoscute de multă vreme de oamenii inteligenți, nu vor mai fi ignorate, ceea ce constituie o binefacere pentru știință." În același număr, profesorul Göring recomanda membrilor noii societăți lectura lui *Mein Kampf*.

În ianuarie 1934 Jung a publicat un nou text, în care scria printre altele: „Inconștientul arian are un potențial mai ridicat decît al evreului; iată avantajele și dezavantajele unei tinereți aflate încă în proximitatea barbariei. După părerea mea, a fost o gravă greșeală din partea psihologiilor medicale anterioare de a fi aplicat categorii evreiești, care, de altminteri, nu convin, fără nuanțări, tuturor evreilor, creștinilor, germanilor, slavilor. Procedînd astfel, psihologia medicală a atribuit tainei celei mai prețioase a popoarelor germanice — adîncimea profetică a sufletului lor creator — statutul unui banal smîrc al copilăriei, avertismentele mele fiind mereu învinuite de antisemitism. Freud este la obîrșia acestor bănuieli. El nu cunoștea sufletul german, ca de altfel și discipolii săi germani... Oare venirea la putere a național-socialismului, eveniment pe care lumea întreagă îl privește fascinată, i-a învățat ceva?"

În februarie 1934 a apărut în *Neuer Zürcher Zeitung* un articol al psihiatrului elvețian Gustav Bally, care se mira că Jung poate să prezideze o asociație ce are sarcina eliminării evreilor și a tuturor celor care nu aderă la idealurile național-socialismului. Jung a replicat prin două articole. În martie 1934 scria: „Am fost confruntat cu un conflict moral... Trebuia oare ca, prudent și neutru, să mă retrag în deplină siguranță de partea aceasta a frontierei și să trăiesc în desăvîrșită nevinovăție, neimplicîndu-mă, ori trebuia — fiind foarte conștient de aceste lucru — să risc de a fi atacat, să risc inevitabila neînțelegere de care nu scapă cel care, din rațiuni de ordin superior, intră în legătură cu puterea politică din Germania de azi? Trebuia oare să sacrific știința, lealitatea față de colegii mei, prietenia care mă leagă de mulți medici germani, acea comunitate vie pe care o constituie limba și cultura germană, trebuia să sacrific toate astea confortului meu egoist, unei viziuni politice deosebite? Iată de ce n-am avut altă alegere decît de a mă oferi pe mine însumi, de a-mi oferi numele și poziția independentă spre folosul prietenilor mei." La sfîrșitul celui de-al doilea articol sublinia: „Recunosc deschis ca este o coincidență nefericită și un izvor de confuzie faptul că programul meu

ştiinţific a fost alipit, fără ca eu să fi contribuit la asta şi împotriva voinţei mele exprese, unui manifest politic."

Ellenberger notează că Bally n-a răspuns, dar că în 1942 a publicat un articol elogios despre psihologia analitică a lui Jung. Fapt este că numele lui C.G.Jung a apărut totuşi spre a-l desemna pe unicul director al lui *Zentralblatt* pînă al sfîrşitul lui 1935. În ediţia din ianuarie 1936, Göring se află alături de el, codirector.

Pornind de la acest dosar, în aparenţă zdrobitor, învinuirile de antisemitism s-au revărsat asupra lui Jung, astfel că, la sfîrşitul celui de-al doilea război mondial, a fost nevoit să înfrunte campania celor care-l denunţau drept „colaboraţionist" şi „pronazist". Atacurile cele mai de temut au venit din partea americanilor, mai ales a unui anume Parelhoff. În cîteva rînduri, Jung a respins calomniile cărora le căzuse victimă, căutînd să explice că asociaţia al cărei preşedinte a fost avea scopul de a-i ocroti de nazism pe medicii evrei. După părerea lui, dacă germanii ar fi invadat Elveţia, el ar fi fost împuşcat.

Cercetată mai îndeaproape, aventura lui Jung se dovedeşte a fi urmarea logică şi ineluctabilă a doctrinei sale psihologice. Jung nu a fost un „pronazist", un „măcelar" de evrei ori un colaboraţionist, aşa cum au fost în Franţa Rebatet, Céline sau Brasillach. El era „sincer" cînd afirma că a fost „păcălit" de nazişti şi că se străduise efectiv să-i protejeze pe terapeuţii evrei. Dar cum se face că un psihiatru eminent precum Carl Gustav Jung a fost păcălit de nazişti? Iată adevărata întrebare, şi ea comportă un răspuns care exclude orice răfuială. Este evident că doctrina jungiană se înrudeşte teoretic cu cea proclamată de nazism în materie de psihologie a popoarelor, a raselor şi a mulţimilor, doctrina nazistă inspirîndu-se, de altfel, şi din tezele lui Gustave Le Bon. Există totuşi o deosebire: dogma nazistă este versiunea exacerbată, ucigaşă şi sălbatică a ipotezelor jungiene, care exprimă, în ce le priveşte, un ideal cu largă răspîndire în ştiinţele epocii, ce ideal poate fi găsit mai cu seamă în scrierile lui Georg Groddeck.

Asemenea maeştrilor săi Bleuler şi Flournoy, Jung era convins de existenţa unei psihologii diferenţiate după popoare şi rase. Această credinţă l-a determinat să refuze ideea unei posibile universalităţi a ştiinţei şi să confunde demersul teoretic cu o cunoaştere dogmatică. Drept urmare a considerat psihanaliza o „ştiinţă evreiască", făcută să descrie „mentalităţi evreieşti" sau un pretins „inconştient evreiesc". Atitudinea antiteoretică a lui Jung l-a îndemnat să confunde diferenţa cu inegalitatea şi să încadreze ştiinţa în categoria misticii: un anume om, un anume suflet, o anume metodă etc.

Nu fiindcă ar fi vrut să fie antisemit face Jung diferenţieri între evrei, arieni, germani şi, să zicem, englezi; dar întrucît îşi întemeia ipotezele doctrinare pe pretinsa existenţă a unei tipologii psihologice, teoria sa a fost un vehicul pentru rasism şi iudeofobie. Antisemitismul refulat al lui Jung se manifestă în adeziunea lui la poziţii antiegalitariste care îl vor face, ca neevreu şi în împrejurări istorice precise, să devină, fără să-şi dea seama, instrumentul politicii naziste.

Jung afirma că nu există metodă psihoterapeutică universală şi că doctrina Zen sau Yoga, care sînt eficace în India ori în Japonia, nu sînt astfel şi în Europa. La fel, susţinea că fiecare popor are o mentalitate deosebită de cea a vecinilor şi

că, în aceste condiţii, trebuie, spre binele ştiinţei, să se edifice o psihologie adaptată sufletului colectiv al fiecărui popor. Din această perspectivă, antiuniversalismul jungian nu este un antietnocentrism (precum cel al lui Malinowski, de pildă). El nu-şi arată preferinţa pentru noţiunile moderne de „teren" sau de „diferenţă culturală"; dimpotrivă, menţine imposibila autonomie a ştiinţei faţă de obiectul său. Antiuniversalismul jungian funcţionează ca şi cum demersul teoretic n-ar fi decît o ficţiune, o construcţie imaginară, o creaţie teoretică, o mistică, o religie sau chiar expresia unei mentalităţi individuale ori colective.

Chiar dacă Jung, discipolul lui Flournoy şi al lui Bleuler, a reuşit să înţeleagă, la Burghölzli, că limba fundamentală a psihozei se aseamănă cu un dialect secret, nerecunoscut de limba ştiinţei dominante, chiar dacă atitudinea sa antifreudiană fusese uneori dictată de un anumit refuz de a universaliza o doctrină considerată dogmatică şi puţin adaptată avatarurilor terenului concret, nu-i mai puţin adevărat că ruptura sa cu psihanaliza l-a împins către o psihologie a adîncurilor purtătoare de inegalitarism şi care reinterpretează antiuniversalismul în sensul unei reveniri la hipnoză. Inconştientul lui Jung este de aceeaşi natură cu *inconştientul de tip franţuzesc*, al lui Le Bon şi al lui Léon Daudet, dar şi al lui Janet. Este inconştientul întunecos al mulţimilor mute. E automatismul psihologic. E sufletul popoarelor. Este acel „ceva" colectiv, ocult şi demonic, prin care omul rămîne veşnic un somnambul. Aşa se explică de ce Jung s-a lăsat prins în cursa doctrinei naziste. Aceasta îi confirma propriile ipoteze asupra inconştientului, hipnozei şi atotputerniciei şefilor. Ea actualiza ceea ce constituia însăşi esenţa antifreudismului său: acceptarea eredităţii, inegalitarismul, ura faţă de sex şi, în sfîrşit, obsesia iudeităţii ca reprezentare a unei dictaturi imaginare a gîndirii asupra sufletului, a teoriei asupra individului.

Publicîndu-l pe *Moise*, Freud a urmat o traiectorie inversă aceleia a fostului său discipol. A încetat să mai lupte cu aventura jungiană, dar şi cu *rămăşiţele mistice* ale propriei iudeităţi, cu acele rămăşiţe care-l împinseseră să-l prezinte pe Jung ca pe un „duşman ereditar" sau ca pe un „arian oribil". Abandonînd noţiunea de popor ales, a desfiinţat orice posibilă apartenenţă a psihanalizei la vreo psihologie a popoarelor, a raselor ori a mulţimilor, indicînd totodată astfel poziţia veşnic legendară şi imposibilă a eroului sau a marii personalităţi. Această operă singuratică îşi depăşea epoca, fiind scrisă într-o perioadă în care discursul antisemit era clar exprimat şi în acel moment cînd psihanaliza bascula către idealul psihologiei. După Auschwitz, lucrurile se vor deplasa. Antisemitismul îşi va găsi un vocabular mai îngrijit, mai prielnic confuziei şi jocului de cuvinte; va deveni „inavuabil", în timp ce psihanaliza va încerca să-şi regăsească conceptele pierdute. *Moise* este cartea ce vesteşte noua epocă şi de aceea, la vremea ei şi chiar mai tîrziu, a fost ignorată aproape complet.

Implantarea psihanalizei în Franța

Prima fază a introducerii psihanalizei în Franța s-a desfășurat între 1895 și 1914. La vremea aceea, principalele societăți freudiste se și constituiseră în majoritatea țărilor europene și în Statele Unite. Conflictul dintre Jung, Freud și Bleuler s-a precizat chiar în momentul cînd psihologii, psihiatrii și primii psihanaliști francezi adoptau și ei ca laitmotiv tema pansexualismului. La Zürich, Freud era citit în original și se cunoștea noua teorie a inconștientului; etiologia sexuală era însă refuzată în numele moralei calviniste. Bleuler e cel care a inventat noțiunea de pansexualism pentru a caracteriza peiorativ doctrina freudiană și a fabricat-o pe cea de autism pentru a goni demonul din ea. După eșecul alianței dintre Viena și Burghölzli, protagoniștii au apucat-o pe căi divergente. În Franța, rezistența la psihanaliză s-a organizat în jurul acelorași teme, dar nu a îmbrăcat același aspect. Lucrul acesta se datora statutului diferit al cunoștințelor psihiatrice, precum și avîntului considerabil luat de psihologie, care rămînea legată, în ciuda autonomizării sale, de idealurile unei filozofii întemeiate pe prioritatea conștiinței, o filozofie puțin receptivă la concepția inconștientului „dinamic". Breșa făcută de Bleuler prin noțiunea de schizofrenie se sprijinea pe o nouă concepție despre psihoză, în care „bolnavul" este considerat a fi un individ cu toate drepturile, posedînd propriul său discurs. Interesul pentru „limba fundamentală", delir sau glosolalii s-a născut într-o țară marcată de tradiția ei poliglotă.

Genevezii F. de Saussure și Th. Flournoy sînt, din aceleași motive ca savanții de la Zürich, creatorii unui nou mod de ascultare a limbajului, a visului și a nebuniei, o ascultare ce se dezvolta în paralel cu aventura freudistă. În Franța, dimpotrivă, cercetătorii rămîneau legați de o tradiție psihiatrică ierarhizată, autoritară și dogmatică, chiar dacă obiectivele sale erau progresiste. Spiritul medical domina ansamblul științelor despre om. Norma era explicată pornindu-se de la patologie. Sistemele erau construite înainte de a se asculta discursul, datorită convingerii că latinitatea este chezașa unei înțelegeri „naturale", raționale, clare și precise a psihologiei umane. Împotriva obscurității gîndirii germanice și în opoziție cu pretinșii demoni ai romantismului, spiritul cartezian era invocat ca fiind o evidență. Savanții francezi, psihologi și psihiatri, împușcau doi iepuri dintr-o lovitură: ba recurgeau la Elveția pentru a introduce la ei acasă doctrina vieneză, ba se prevalau de „sita latină" pentru a fabrica o teorie freudiană conformă cu idealurile proprii.

Vom asista în continuare la o epopee ciudată: elvețienii, în frunte cu Alphonse Maeder și Carl Gustav Jung, s-au răsculat împotriva rezistenței franceze la psihanaliză, i-au ridiculizat înapoierea istorică, au condamnat spiritul latin și respingerea sexualității, deși clivajul dintre Viena și lumea elvețiană se produsese în legătură cu aceleași teme: pansexualismul, ereditarismul, morala.

Afirmația că psihanaliza a rămas fără ecou pe teritoriul Franței, fiind pur și simplu deformată, ridiculizată, deviată, anulată și alungată ca o „impostură" adusă din străinătate, ar corespunde prea puțin realității faptice. O asemenea tendință a existat, dar ea a coincis cu una inversă, constînd din recunoașterea obiectului defăimat. O doctrină în curs de introducere este totdeauna însușită, așa cum s-a întîmplat și cu darwinismul sau cu hegelianismul, pornind de la forma ei intrată în istorie, fie ea explozivă, ignorată ori diversificată, potrivit unei geografii temporale sau spațiale supuse unei neîncetate evoluții. Împreună cu Freud putem afirma că tocmai în și prin negare recunoaștem acel ceva față de care manifestăm rezistență.

În prefața scrierii sale din 1913 *Viața inconștientă și mișcările*, Théodule Ribot lua act de lucrările lui Freud și de psihanaliză, subliniind că natura inconștientului nu trebuie dedusă din activitatea conștientă, ci din activitatea motorie actuală sau conservată în stare latentă. Contrar opticii freudiene, el rămîne partizanul slăbirii succesive a gradelor de conștiință și al cufundării în adîncurile ascunse. După părerea lui, inconștientul este „un acumulator de energie", care „înmagazinează spre a-i permite conștiinței să cheltuiască".

În 1914, într-un articol intitulat *Logica efectivă a psihanalizei*, Ribot diferenția metoda freudiană de analiza psihologică a lui Pierre Janet: „Deși termenul psihanaliză este destul de răspîndit de cîțiva ani — scrie el —, e bine să notăm pe scurt, pentru a evita orice confuzie, ce o deosebește de analiza propriu-zisă: observația interioară, introspecția. Psihoanaliza este un procedeu avînd ca scop cufundarea în inconștient pentru a aduce în lumina conștiinței anumite fragmente. Cel mai adesea e vorba de un șoc emoțional formînd un complex afectiv inconștient, rămășiță a unui eveniment datînd uneori din prima copilărie, dar care, deși uitat, nu este totuși mai puțin apt de a acționa. Șocul emoțional este echivalentul unei tendințe naturale înnăscute, cu singura deosebire că e dobîndit și că are o istorie. Pentru a descoperi această istorie, psihanalistul organizează o anchetă amănunțită, răbdătoare, durînd cîteodată ani de zile... Se vede clar că nu-i vorba de o observație pe care o face individul însuși, ci de o observație făcută din afară și de către altul."

Ribot relua astfel argumentele lui Janet, enunțate la congresul de la Londra din 1913 pentru a stigmatiza „dogmatismul freudian". Deosebind „psihanaliza" de analiza propriu-zisă, el subliniază implicit că adevăratul demers analitic nu este cel al lui Freud, ci acela al introspecției libere preconizate de Janet. Metoda vieneză e comparată cu o anchetă polițistă pe care individul o suportă din exterior, fără a participa la ea. Această tratare ce nu recunoaște răsturnarea freudiană era constantă în expunerile medico-psihologice franceze. Psihanaliza era acuzată de dogmatism de către cei care, în cursul curei, mențineau știința medicală într-o

poziţie de supremaţie şi pretindeau că Freud încearcă să domine din afară soarta nevrozatului.

Cît priveşte discursul medical, antifreudismul său era şi mai violent. Într-un articol din *la Gazette des hôpitaux* publicat în 1914, M.J. Laumonier se înscria pe acelaşi făgaş cu Ribot. Şi el sublinia că teoria refulării provine dintr-o teză franceză „mai veche şi mai clară [decît cea a lui Freud] şi care n-a avut nevoie să invoce existenţa unor forţe ipotetice, precum cenzura şi rezistenţa". Se repeta laitmotivul antipansexualismului: „Pansexualismul lui Freud... conţine o parte de adevăr, dar şi anumite erori, în ciuda faimei de care se bucură în ţările de limbă germană. Vanitatea etnică este poate răspunzătoare, în oarecare măsură, de această lipsă de spirit critic. În orice caz, se pare că aparenta profunzime a metodei psihoanalitice a mascat artificialitatea concepţiilor pe care le-a generat."

În 1915, doctorul Favez a acceptat metoda vieneză, dar a cerut constituirea unei „psihanalize franceze eclectice, avînd o precizie logică şi metodologică în stare să se opună psihanalizei dogmatice şi arbitrare a lui Freud". În acelaşi an, biologul Yves Delage aprecia că teoria freudistă se înfăţişează sub o formă abstractă şi elaborată, scumpă geniului german. Cît despre sexualitate, ea este „obsesia unui creier atins de erotomanie".

Mult înainte, doi medici, Schmiergeld şi Provotelle, redactaseră o expunere despre *Metoda psihoanalitică* şi *Abwehr-Neuropsychosen*[25] *ale lui Freud.* Ea a fost publicată în 1908 în *Journal de neurologie*, însoţită de o bibliografie a operelor lui Freud. Autorii ignorau existenţa articolelor acestuia scrise în franceză; ei au procedat la o examinare completă a cazului Dora. Textul vădeşte o respingere a etiologiei sexuale, a nevrozelor şi a simbolismului viselor.

În 1911 şi 1912 au apărut articolele lui Nicolas Kostyleff, conferenţiar la Şcoala Practică de Înalte Studii. Şi ele se ocupă de analiza Dorei, evocă tehnica elveţiană a asociaţiilor şi preferă termenul de psihiatrie celui de psihoanaliză. Mai tîrziu, într-o lucrare din 1914 intitulată *Mecanismul cerebral al gîndirii*, autorul se angajează pe calea introducerii în Franţa a doctrinei pavloviste a reflexelor cerebrale, părăsind astfel terenul psihanalizei.

Tînărul psiholog de origine română Nicolae Vaschide[26] a publicat foarte devreme articole despre vise care contrastau categoric cu discursul dominant în Franţa. Vaschide era director-adjunct al Şcolii Practice de Înalte Studii şi s-a străduit să demonstreze rolul pe care-l joacă visul la împlinirea unei dorinţe „reprimate". Asemenea formule erau rar folosite în publicaţiile franceze ale epocii.

Prin patru articole tipărite de Pierre Ernest René Morichau-Beauchant (1873–1951), psihanaliza şi-a făcut intrarea „oficială" pe pămîntul Franţei. Într-adevăr, acest medic din Poitiers a fost recunoscut de către Freud ca primul francez care a aderat deschis la „cauză". Personaj singuratic, el avea să colaboreze ca „amator" la *Zentralblatt* şi să participe la lucrările grupului de la Zürich. În decembrie 1910, Freud îi anunţa lui Jung evenimentul: „Se pare că, într-adevăr, mişcarea noastră se extinde viguros — scria el. Am primit cea dintîi scrisoare din Franţa (!), de la un doctor Morichau-Beauchant, profesor de medicină la Poitiers, care citeşte, lucrează şi este un adept convins. Scrisoarea aceasta vă va arăta că şi dumneavoastră aveţi discipoli în Franţa, care vă urmăresc cu pasiune lucrările. *Interpretarea viselor* a găsit cititori la Paris şi la Madrid, aşa cum o dovedesc scrisorile provenite, ce-i drept, de la persoane cu nume german."

Curioasă a fost aventura acestui tînăr medic de treizeci şi şapte de ani care, în momentul introducerii psihanalizei în Franţa, a fost singurul capabil să priceapă, printr-o intuiţie fulgerătoare, marile perspective ale afirmării freudismului. El a dispărut de pe scena istoriei fără să aibă destinul obişnuit al acelor pionieri care devin „notabili" sau, dimpotrivă, sînt meniţi să susţină toată viaţa, în pofida oricăror piedici, marele scandal al unei descoperiri. Freud i-a adus omagii, iar *Societatea Psihanalitică din Paris* i-a acordat, în cursul primului ei an de existenţă, titlul de membru de onoare. Totul s-a petrecut ca şi cum Morichau-Beauchant ar fi murit pe cîmpul de luptă prin 1923, cînd, de fapt, ţinînd seama de durata vieţii sale reale, ar fi avut tot timpul să vadă desfăşurîndu-se peripeţiile unei istorii care nu-l mai privea.

Evreu de origine poloneză după tată, englez după mamă, adevărat simbol al filozofiei pentru naţiunea franceză, Henri Bergson a fost antikantian, străin de învăţătura lui Hegel, ignorant într-ale marxismului şi perpetuator al gustului pentru „simţul intim" — creaţie a lui Maine de Biran. Filozof spiritualist al evoluţionismului, el este iniţiatorul unei restaurări a metafizicii şi al unei sinteze a totalităţii fiinţei, în opoziţie cu exigenţele raţionale ale ştiinţei.

Într-o conferinţă ţinută în 1901 la Institutul General de Psihologie a fost primul care a făcut aluzie în Franţa, împreună cu Nicolae Vaschide, la scrierea lui Freud *Traumdeutung*. După ce a subliniat intrarea omenirii în secolul psihologiei, a remarcat că *amănuntul insignifiant* e cel care dictează interpretarea viselor: „Tocmai faptele insignifiante, iar nu cele importante, au cele mai mari şanse să reapară. Mă alătur pe de-a-ntregul în această privinţă observaţiilor lui W. Robert, Yves Delage şi Freud." Iar prin noţiunea de *elan vital* avea să se realizeze la scara cea mai largă amalgamul dintre freudism, jungism şi bergsonism.

La 7 august 1913 s-a deschis la Londra un foarte celebru *Congres internaţional de medicină*. Pe cîmpul de luptă fuseseră convocaţi reprezentanţii cei mai iluştri ai diferitelor şcoli ale modernei psihiatrii dinamice. Atmosfera era caldă şi umedă. Cerul vestind furtuna contrasta, prin cenuşiul lui, cu surescitarea a o mulţime de specialişti veniţi din cele patru colţuri ale Europei. Trebuie recunoscut că miza era importantă: secţia a douăsprezecea a congresului, rezervată psihiatriei, hotărîse să pună pe ordinea sa de zi dezbaterea atît de mult aşteptată despre psihanaliză. De multă vreme, cei din lumea psihopatologiei sperau cu încîntare să fie de faţă la crîncenul asalt care l-ar fi opus pe Freud lui Janet. Fiecare din cei doi prinţi dorea să se înfăţişeze ca unic moştenitor al învăţăturii marelui Charcot. Unul îl acuza pe celălalt de impostură, iar celălalt declara că rivalul său este un mincinos şi un imbecil. Amîndoi aspirau la titlul de întemeietor al psihanalizei. La Londra, medicina trebuia să decidă între cei doi candidaţi. Totuşi în 1907, la Amsterdam, publicul rămăsese deziluzionat. Cei trei mari cavaleri moderni, cei trei „J", cum se obişnuia să li se spună, francezul Janet, zürichezul Jung şi galezul Jones, ultimii doi fiind vasalii lui Freud, se arătaseră

de o curtoazie perfectă. Primul făcuse elogiul suveranului absent, iar ceilalţi lăudaseră meritele preacinstitului precursor. Atunci avusese loc o remiză, dar de astă dată turnirul făgăduia să fie spectaculos.

Credincios principiului său de „stăpîn fără comandă", şeful recunoscut al psihanalizei se recuzase. El aştepta în apartamentul lui de la Viena rezultatul răsunătoarei bătălii. Se temea de o înfrîngere şi de ameninţările care ar fi decurs de aici pentru imperiul propriu. Fireşte, i-a dat mandat lui Jung să vorbească în locul său, dar fiindcă încordarea dintre suzeranul autoritar şi vasalul rebel atinsese punctul culminant, a trimis şi un al doilea cavaler de rang înalt, pe credinciosul galez, pentru a-l supraveghea pe primul. Îl bănuia, într-adevăr, pe Jung că face un joc dublu şi se temea ca o defecţiune publică să nu-i ducă regatul de rîpă. Astfel cei trei cavaleri aveau să se înfrunte într-o arenă agitată, în timp ce Pontiful absent ţinea, în ghetoul său, frîiele războiului îndreptat împotriva unui eretic şi a unui uzurpator.

La 8 august i s-a dat cuvîntul lui Pierre Janet. Se aşteptase mai întîi prezentarea unui raport al lui Jung, urmat de un contraraport al filozofului. Dar organizatorii au vrut să sporească atracţia turnirului invitîndu-l pe Janet să vorbească primul.

Acesta redactase şaizeci şi nouă de pagini, fiind convins că a adunat o documentaţie serioasă. Îşi presărase textul cu glume deocheate şi se aştepta la un succes sigur. Din 1893 se ţinuse la curent cu lucrările provenite de la şcoala vieneză. Fireşte că neglijase argumentele freudiene împotriva substratului ereditar, preocupîndu-se numai de moştenirea teoretică franceză în problema isteriei. Dar, oricum, se străduise să citească o serie de articole şi cîteva lucrări importante. Cunoştea faimosul text al lui Régis şi Hesnard publicat în *l'Encéphale*, versiunea primă a unei lucrări sistematice care avea să apară în 1914 sub titlul *Psihoanaliza nevrozelor şi psihozelor*. Parcursese articolele lui Maeder şi anumite texte germane ale lui Freud. Luase cunoştinţă de *Interpretarea viselor* în traducerea lui Brill şi împrumutase unele noţiuni din rezumatele anglo-saxone şi americane ale lui Putnam, Coriat, Donlay. Îi citase frecvent pe Ladame şi Morton Prince.

Pierre Janet era aşadar calm. Poseda în cel mai înalt grad arta rostirii unei conferinţe şi pe aceea a lecturii rapide. Preocupat să placă şi să meargă direct la esenţial, acest personaj eficace ştia să reţină dintr-o lucrare concluzia şi introducerea, spre a-i neglija mai lesne conţinutul. Procedeul era admirabil şi îi reuşise în Franţa. Traversînd Canalul Mînecii, Janet nu era dispus să-şi modifice metoda, uitînd totodată un amănunt care se va dovedi plin de consecinţe: savanţii reuniţi la Londra erau chiţibuşari, pragmatici şi foarte scrupuloşi în abordarea operelor colegilor. Nu aveau încredere în strălucita retorică de pe continent şi, în ciuda respectului lor pentru titlurile universitare şi medicale, se arătau puţin sensibili la frumuseţea stilului. Era vorba de un congres medical, în care secţia de psihiatrie reprezenta doar un departament printre altele, iar Janet nu prea cunoştea spiritul breslei medicale. La Paris avusese recent unele decepţii; îşi susţinuse teza de doctorat în medicină fără să fie efectiv un practicant al profesiunii, ci doar

pentru a avea acces la bolnavi. Aici, la Londra, ca şi în alte împrejurări, scopurile lui erau combative, iar acţiunea voluntaristă: încerca să împingă înainte corabia psihologiei, dar se ciocnea de un mediu spitalicesc duşmănos. În realitate, Janet nu era nici psihiatru, nici generalist, dar practica totuşi psihiatria. Era un filozof care voia totodată să separe filozofia de psihologie. Se împotrivea dogmatismului, dar construia un sistem de reprezentare a psihismului. Era un teoretician şi totuşi respingea teoreticul în numele unui pragmatism al comportamentelor, adesea meticulos. Bietul om nu a ştiut niciodată ce calitate să invoce...

În aceeaşi perioadă ca şi rivalul său a fost iniţiatorul singuratic al unei noi forme de explorare a psihismului. Nu l-a întîlnit niciodată pe Freud la Salpêtrière, acesta fiind un necunoscut în vremea cînd francezul devenise celebru. Este evident că discuţia despre prioritatea unei descoperiri n-are nici o semnificaţie epistemologică, dar în Franţa ea a luat înfăţişarea unui conflict deopotrivă comic şi delirant. Dacă ţinem seama de date, constatăm, ca şi în cazul sexualităţii, că toţi savanţii au vorbit despre acelaşi lucru în aceeaşi epocă şi s-au interesat simultan de aceleaşi fenomene. Dar numai unul dintre ei „a trecut bariera" unei noi teoretizări, făurind concepte „realmente" originare. Acesta s-a numit Freud; dar Janet nu o putea admite. El avea deci să cadă într-o cursă care consta în a respinge o doctrină şi totodată a se înfăţişa drept creatorul ei. O dată cu ivirea freudismului, janetismul avea să se angajeze pe de-a-ntregul într-un război al privilegiilor, al priorităţilor, al comparaţiilor şi al statisticilor, război pe care-l va pierde. În timp ce adversarul înainta, Janet dădea înapoi: el îşi aştepta duşmanul pe linia Maginot, fără să observe că acesta o apucase pe drumul mare, cu tancurile. Savantul francez nu „inventase" psihoanaliza, dar pusese la punct o metodă foarte originală de analiză psihologică, contrastînd ciudat cu cea a lui Freud. Ea se baza pe trei reguli fundamentale: examinarea bolnavului între patru ochi, fără martori; consemnarea riguroasă a cuvintelor rostite, denumită *metoda stiloului*; şi, în sfîrşit, explorarea tuturor antecedentelor pacientului şi a tratamentelor la care acesta fusese supus. Era desigur vorba de o *anchetă*, în înţelesul clinicii clasice şi al simptomatologiei „vizuale", iar nu de o *ascultare* a discursului inconştient, cu interpretarea viselor şi analiza transferului, metodă pe care Freud o va inaugura ceva mai tîrziu. Transportul afectiv a fost recunoscut din capul locului de către Janet, dar el nu era denumit ca atare, nu dobîndea vreo coloratură sexuală anume şi nu făcea obiectul nici unei elaborări teoretice. Inconştientul era gîndit în cadrul unei *sub-conştiinţe*, de unde menţinerea termenului de *subconştient*, provenit din filozofie. În sfîrşit, refularea era un mecanism de apărare mai mult sau mai puţin conştient. Pe de altă parte, Janet punea în legătură isteria, „boală pur psihologică", cu noţiunea organicistă de intoxicare. El o prezenta ca pe o afecţiune funcţională legată de constituţia ereditară, descriind-o ca pe metafora unui fenomen morbid infecţios: un fel de tuberculoză psihică sau de sifilis mental, al cărei bacili ar fi fost descoperiţi în mod „miraculos". Descinzînd la Salpêtrière, Freud, ca şi Charcot, avusese idei asemănătoare; mai tîrziu, cînd Janet credea că-l reabilitează pe Charcot, Freud şi-a modificat părerile pe măsură ce îşi îmbogăţea experienţa.

Janet nu şi-a însuşit noţiunea freudiană de preconştient, ceea ce l-a obligat să-şi reprezinte refularea ca pe un mecanism conştient, adică defensiv în esenţă. În *Medicaţiile psihologice*, text publicat în 1919, avea să dea cea mai bună definiţie a ceea ce credea el că este refularea freudiană: „Refularea e pentru d. Freud acţiunea conştientă prin care un individ îşi opreşte dezvoltarea unei tendinţe, îndeobşte personale, opunîndu-i alte tendinţe, sociale şi morale. Pe toate treptele activităţii psihologice, tendinţele luptă unele împotriva altora, dar această luptă nu îmbracă forma de mai-nainte decît în cazul asentimentului supus reflecţiei."

Începînd din 1920, Janet avea să ridiculizeze amploarea pe care o luase noţiunea de inconştient la rivalul său vienez şi să manifeste tendinţa de a compara psihanaliza cu ocultismul sau cu spiritismul: „Subconştientul — scria el — a devenit un fel de sertar comod în care pui tot ce e inexplicabil în psihologie... Subconştientul încurajează superficialitatea, căci ne îngăduie să explicăm totul recurgînd la ipoteze pe care nu le verificăm, întrucît sînt subconştiente."

Această psihofilozofie l-a îndemnat pe Janet să nu ţină seama de însemnătatea visului şi a interpretării sale în desfăşurarea curei. El i-a opus o *psihologie a conduitelor*, bazată pe descrierea *funcţională, iar nu structurală*, a nevrozelor. Propriu-zis, nu există „teorie" în opera lui Janet; de unde caracterul informal şi vag al doctrinei sale, susceptibilă să nu recunoască alte sisteme conceptuale şi totodată să se adapteze lor. Psihologia lui Janet pare inconsistentă şi obscură fiindcă ignoră explicaţia cauzelor şi evidenţierea structurilor, în favoarea unei consemnări excesive de exemple, de comportamente şi de fapte statistice.

Aşa se face că noţiunea de celulă familială este absentă din ipotezele sale, pentru a fi înlocuită cu anchete amănunţite privind aspectele banale ale relaţiilor sociale, rolul eredităţii ori al educaţiei, al profesorilor şi al modului de viaţă. Problema oedipiană a fost ridiculizată de Janet, care nu s-a interesat de raporturile copiilor cu părinţii, preferînd să sporească notaţiile caracterologice despre conflictele între generaţii, relele deprinderi sau poziţiile sociale —adică despre tot felul de lucruri care se feresc să pună în evidenţă o semnificaţie sau o istorie. Această redundanţă se însoţeşte la el cu o incapacitate absolută de a sesiza amănuntul semnificativ, ceea ce face ca doctrina lui să rămînă încremenită în universul eclectic al verosimilului. Certitudinea raţională, cultul aparenţei şi credinţa în atotputernicia unei noi medicini psihologice, fără „obscurantisme", îl vor îndemna să afirme că metoda sa de tratament nu dă greş niciodată dacă e bine aplicată. Va aduce „dovada" propriilor reuşite terapeutice strîngînd cîteva mii de observaţii amănunţite privitoare la bolnavii mentali. Se înţelege astfel de ce analiza psihologică a căzut în uitare, în timp ce marile eşecuri terapeutice ale psihanalizei au devenit cazuri celebre. Nenumăratele cazuri adunate de Janet se înrudesc cu istoriile fără istorie povestite de un narator fără stil, ale cărui relatări clinice uită mireasma amănuntului romanesc şi frumuseţea limbilor fundamentale.

Fără a face concesii viziunii maniheiste a lui Freud cel bun, cocoţat pe norul unui adevăr genial, şi a lui Janet nesuferitul, împins în purgatoriu, trebuie arătat că lectura scrierilor francezului este întristătoare şi plicticoasă. Dacă ne gîndim

la splendoarea naivă a textelor lui Flournoy[27] sau la alura mistică a sintaxei jungiene, ne pomenim visînd la un Janet în stare să mînuiască uneori pana lui Proust ori măcar pe cea a lui Zola. Cît despre doctrină, siguranţa sa de sine are ceva nesuferit pe care nici măcar fanatismul freudian nu reuşeşte să-l egaleze.

Cînd a sosit la Londra, Janet avea o părere gata formată, care nu se va mai schimba: pentru el, psihanalistul arăta ca un detectiv care-şi terorizează victimele vînîndu-le traumatismele infantile. N-a înţeles şi nici n-avea să mai înţeleagă principiul esenţial conform căruia ascultarea fantasmei rămîne indiferentă la problema erorii sau adevărului povestirii. El va ajunge să creadă şi să scrie că psihoanaliza este „o anchetă criminală care trebuie să descopere vinovatul, un eveniment din trecut răspunzător de tulburările actuale pe care îl recunoaşte şi îl urmăreşte oricare ar fi deghizările sale". Din această perspectivă, psihologia janetiană nu are altă alegere decît reintroducerea simulării în practicarea curei. Dacă psihanalistul este un detectiv, dacă fantasma e o minciună şi dacă visul nu-i interpretabil, ameninţat fiind de un simbolism dogmatic, atunci pacientul devine efectiv un vinovat, un mincinos ori o victimă „supravegheată" de propriul medic. Convins fiind că „asociaţiile nu sînt libere", conştiinţa dominînd cura, Janet ajunge să afirme că numeroşi psihotici, chiar dintre cei cu afecţiuni grave, sînt doar nişte actori şi că tulburările lor sexuale reprezintă expresia unei teatralităţi artificiale: „Cel mai adesea — scria el —, alienaţii joacă teatru. Să nu credeţi nici un sfert din ce vă povestesc; ei încearcă să vă dea o idee despre grandoarea, despre culpabilitatea lor. Dar ei nu cred decît pe jumătate ce spun, ba adeseori nu cred nimic."

Faimosul raport de la Londra intitulat simplu *Psihoanaliza* constituie manifestul istoric cel mai complet al antifreudismului ştiinţific „de tip francez". Textul lui Janet e împărţit în două secţiuni aproape egale. Prima este o expunere a doctrinei autorului, comparată cu cea a lui Freud, iar a doua este consacrată în întregime elucidării pretinsului pansexualism vienez. După ce a întocmit un bilanţ elogios al propriilor lucrări, Janet a explicat în ce fel schimbase Freud numele conceptelor franceze, dîndu-le noi denumiri: „Sînt fericit că d-nii Breuer şi Freud au verificat de curînd interpretarea noastră, deja veche, asupra ideilor fixe ale istericilor. Într-adevăr, autorii amintiţi au arătat prin exemple foarte fericit alese că anumite tulburări erau urmarea unor reminiscenţe traumatice; iar observaţiile lor, am constatat-o cu plăcere, s-au dovedit perfect asemănătoare alor mele. Autorii au schimbat cel mult cîţiva termeni în descrierile psihologice: ei numesc psihoanaliză ceea ce eu numisem analiză psihologică sau numesc complexus ceea ce eu numisem sistem psihologic pentru a desemna acel ansamblu de fenomene psihologice şi de mişcări, fie ale membrelor, fie ale viscerelor, care rămîn asociate spre a constitui amintirea traumatică. Ei botează cu numele de catarsis ceea ce eu desemnasem drept disociaţie sau dezinfecţie morală. Denumirile sînt diferite, dar toate conceptele esenţiale, chiar cele susceptibile de discuţii, precum aceea de sistem psihologic, au fost acceptate fără vreo modificare."

A urmat un atac în toată regula împotriva lui Jung, învinuit că îl confundă pe Freud cu Galileu şi pe defăimătorii săi cu nişte oameni ai Bisericii incapabili

să privească printr-o lunetă. Tehnica psihanalitică e calificată drept flecăreală, „procedeu naiv şi mediocru", în timp ce metoda jungiană a testului asociativ este apreciată ca fiind mai interesantă, dar discutabilă, şi mai puţin perfecţionată decît a vorbitorului. Janet şi-a înfipt apoi pumnalul în inima duşmanului invizibil, ghilotinînd doctrina visului şi a refulării, considerată aventuroasă, periculoasă şi dogmatică. Totuşi el a susţinut că refularea, dacă se menţine între nişte limite rezonabile, poate, în anumite cazuri, să aducă o completare utilă analizei psihologice. După această afirmaţie, transferul primeşte o buşitură, iar lapsusul o ploaie de săgeţi, în vreme ce toate conceptele freudiene sînt învinuite de transfigurarea faptelor veridice în teorii adaptate mai degrabă capriciilor unui savant decît evaluării realităţii.

A doua parte a expunerii se înfăţişează ca o discuţie aprofundată despre noţiunea de sexualitate. După constatarea că Charcot se ridicase împotriva doctrinei substratului uterin al isteriei, Janet face aceeaşi greşeală ca Binet, confundînd genitalul cu sexualul. Brusc, îl acuză pe Freud că merge îndărăt către ipoteza uterină, afirmînd însă şi el că sexualitatea este legată de o realitate genitală. Şi îndată, apelînd la retorica sa de absolvent al Şcolii Normale Superioare, răstoarnă însăşi această propoziţie şi demonstrează că şcoala vieneză nu se interesează de modificările psihologice ale genitalităţii, ci de „fenomenele sexuale care au un răsunet moral şi care acţionează asupra nevrozaţilor prin intermediul fenomenelor psihologice". La capătul acestui maraton, Janet ajungea la principala critică: „În loc să constate, asemenea tuturor observatorilor de mai-nainte, că unele amintiri traumatice privitoare la aventurile sexuale se întîlnesc la *cîţiva* nevropaţi, [psihanaliza] afirmă, aceasta fiind originalitatea ei, că aflăm asemenea amintiri la *toţi* nevropaţii, fără excepţie. Fără asemenea aventuri transformate în amintiri traumatice nu există nevroză. Dacă nu le constatăm lesne la toţi bolnavii, aceasta se datorează nepriceperii noastre de a-l determina pe bolnav să le mărturisească şi de a le descoperi dincolo de reticenţa lui." Filozoful face apoi zob un text al lui Maeder despre conţinutul sexual al unui vis şi ne informează că elveţienii nu ştiu să privească cerul ca francezii. În acest moment, Janet scapă pentru o clipă hăţurile, comiţînd o eroare grosolană: arată că „fanatismul pansexual" ne împinge să gîndim nevroza după tipicul unei boli infecţioase: „La fel cum sifilisul — spune el — este considerat astăzi cauza specifică a tabesului şi a paraliziei generale, tulburările sexuale şi amintirea lor reprezintă [pentru psihanaliză] cauza specifică a nevrozelor." Argumentul este uimitor dacă ne gîndim la statutul janetian al isteriei, de intoxicaţie cu substrat ereditar.

Curînd, Janet a ridicat tonul, cuvîntarea lui devenind deschis duşmănoasă. Se mira că Freud poate dori apariţia unei metode contraceptive care ar diferenţia actul sexual de procreaţie şi lăsa de înţeles că vienezii urmăresc vindecarea tulburărilor sexuale prin controlul naşterilor, numai aceasta permiţînd un coit normal şi regulat. După o asemenea demonstraţie de forţă, Janet n-a putut să nu-şi revendice clişeul „corupţiei vieneze". A fost o catastrofă: „Dacă d. Freud ne-ar spune deschis că propriile sale statistici dau cifre mai ridicate şi că, în ţările în care le constată, preocupările genitale şi tulburările sexuale sînt mai frecvente

decît în alte părţi, m-aş teme să-l contrazic: am crezut totdeauna că Parisul are în această privinţă o reputaţie uzurpată." Şi mai departe: „D-nii Friedländer şi Ladame propun o explicaţie mai stranie: cum că ar exista la Viena o atmosferă sexuală specială, un soi de geniu, de demon local, care domneşte epidemic peste populaţie, şi că, în acest mediu, observatorul ajunge fatalmente să acorde o însemnătate excepţională problemelor referitoare la sexualitate."

Observaţia aceasta avea să-i fie fatală filozofului, confirmînd o legendă de care nu se va mai putea descotorosi. La Londra el a devenit, din imprudenţă, omul care l-a insultat pe Freud proclamînd psihanaliza drept produsul unui demon specific vienez. Bietul Janet nu şi-a dat seama că o părere oarecare nu are aceeaşi semnificaţie cînd este exprimată de obişnuiţii defăimători ai psihanalizei sau cînd iese din gura celui mai mare specialist francez în boli nervoase!

Peste zece ani, în *Medicina psihologică*, Janet îşi reafirma punctele de vedere din raportul de la Londra. Întrucît psihanaliza triumfase, el şi-a moderat atitudinea, dar pe plan teoretic n-a schimbat nimic. Vorbea despre o doctrină ciudată şi paradoxală care „nu e lipsită de măreţie". Îl califica pe Freud drept „medic străin". A renunţat la orice referinţă despre *genius loci*, dar a menţinut argumentul privitor la pansexualismul „invadator". A adăugat şi opinia, exprimată încă din 1913, potrivit căreia psihanaliza este o nouă religie, voga sa este identică celei a hipnozei, iar argumentaţia ei se bazează pe mistică. Anunţa totodată declinul istoric al metodei vieneze: „Nu-i lipsit de interes să remarcăm — scria el — că este vorba tot de o metodă psihoterapeutică, ale cărei rădăcini se cufundă în magnetismul francez. Psihoanaliza este azi ultima încarnare a acelor practici, deopotrivă magice şi psihologice, caracterizînd magnetismul: ea le conservă specificul, imaginaţia şi lipsa spiritului critic, ambiţia copleşitoare, aspectul epidemic, lupta împotriva ştiinţei oficiale. Probabil că va cunoaşte şi ea aprecierile nedrepte şi declinul, dar, asemenea magnetismului şi hipnotismului, va fi jucat un mare rol şi va fi dat un impuls util studiilor psihologice."

La congresul de la Londra din 1913, filozoful va pierde pariul. Contraatacul zürichez a fost plin de cruzime, iar cel galez implacabil. Jung a urcat la tribună şi, mîndru de sintaxa lui englezească, i-a amintit lui Janet că nu cunoaşte limba germană. I-a tăgăduit dreptul de a vorbi despre psihanaliză, producîndu-i o dureroasă rană narcisică. În treacăt, a profitat de împrejurare pentru a-şi pune în valoare propriile poziţii, împotriva celor ale lui Freud, afirmîndu-se ca adeptul unei teorii a psihicului debarasate de sexualitate şi asemuind libidoul cu elanul vital al lui Bergson. La discuţii nimeni n-a luat cuvîntul, dar cinci participanţi din opt s-au declarat în favoarea lui Freud şi împotriva lui Janet. Doi îi erau evident ostili acestuia şi doar unul singur a rămas neutru. Eder l-a luat în rîs pe francez întrebîndu-l cum de a declarat că psihanaliza este absurdă, revendicîndu-şi totodată paternitatea! Coriat şi-a schimbat opiniile, s-a dezis de prejudecăţile sale antifreudiste şi a mărturisit că este interesat de terapeutica analitică. Forsythe i-a lăudat calităţile în domeniul afectivităţii infantile. Savage a obiectat atunci că elocinţa lui Janet nu înseamnă nimic pe lîngă importanţa subconştientului copilăriei. Frankl Hochwart, de la Viena, a vorbit despre numeroasele nereuşite ale

freudismului la aplicarea curelor şi s-a arătat îngrijorat de harababura produsă în capul pacienţilor prin dezvăluirea propriilor probleme sexuale. Cerea ca practica psihanalizei să fie rezervată medicilor şi voia să impună calculul statistic. Walsh a subliniat pericolele libidoului şi a ironizat epidemia psihică provocată de psihanaliză. Bérillon a enumerat şase criterii necesare acceptării psihoterapiei, conchizînd că psihanaliza nu satisface nici unul din ele. T. A. Williams a exprimat o opinie circumspectă în privinţa serviciilor aduse de cercetările freudiste. În sfîrşit, Jones a înaintat către prima linie şi, în mijlocul confuziei generale, a ridicat bîta şi a înălţat steagul pentru a da de pămînt cu un adversar gata răpus. Janet s-a văzut învinuit de a fi îndrăznit să-şi folosească talentul actoricesc pentru a lua în derîdere opera freudiană. A fost calificat drept invidios şi pizmaş, a fost denunţat pentru ignoranţă în materie de psihanaliză, pentru pretenţii absurde şi lipsă de lealitate. Duelul a fost scurt, brutal şi incendiar.

A doua zi după bătălie, în darea de seamă asupra evenimentelor, ultraseriosul *Times* a uitat să pomenească despre intervenţia galezului, dar acesta avea să-şi înalţe singur laude în memoriile sale. Cît despre Janet, iată-l cum nu se poate mai furios, ambalîndu-se, pierzîndu-şi legendara timiditate, insultîndu-şi partenerii şi văzîndu-se nevoit să le prezinte scuze. Ofensiva lui eşuase şi, lucru mai grav, era umilit, plin de ciudă, ridicol. La banchetul final, germanofobia engleză a izbucnit şi înfruntările dramatice care avuseseră loc la secţia de psihiatrie au fost date uitării. Nici un german n-a fost invitat să ridice paharul pentru toastul tradiţional.

Încîntat că l-a dat gata pe trufaşul profesor, Jones jubila. Fără să stea pe gînduri, a luat pana spre a-i povesti lui Freud izbînda sa. A profitat totodată de împrejurare pentru a înteţi cearta dintre Jung şi maestrul său, atribuindu-şi rolul principal în înfrîngerea francezului: „A avut loc între Janet şi mine — scria el — un duel oratoric care a pus capăt pretenţiilor lui de a fi întemeiat psihanaliza, pe care ar fi văzut-o apoi irosită de către Freud.“ Acesta i-a răspuns imediat, cu felicitări ditirambice. Dintr-o dată, galezul a devenit discipolul preferat: „Nu pot să vă spun cît de mulţumit am fost de relatarea dumneavoastră despre congres — scria Freud — şi de victoria pe care aţi obţinut-o asupra lui Janet sub privirile compatrioţilor dumneavoastră. Interesele psihanalizei se confundă cu cele ale persoanei dumneavoastră şi vă acord încrederea mea ca să bateţi fierul cît e cald. Noi nu vrem decît să jucăm corect, ceea ce este fără îndoială mai uşor în Anglia decît oriunde în altă parte.“

Peste trei săptămîni s-a produs însă dezastrul intern al psihanalizei. La congresul IPA de la München, clanul jungienilor l-a atacat pe cel al freudiştilor, în vreme ce hoardele maestrului cereau capul ereticilor. Emoţia ajunsese la culme şi mulţi participanţi îşi scoteau batistele. Nimic de făcut: divorţul dintre Zürich şi Viena se produsese.

Prin înfrîngerea pe care a suferit-o la Londra, Janet avea să prilejuiască la Paris triumful unui freudism „confecţionat în casă“. Introducerea psihanalizei făcea progrese: Régis şi Hesnard, primii ei purtători de cuvînt oficiali, o prezentau ca pe o metodă nouă şi originală. Atacurile moralizatorilor erau înverşunate, iar

adevăraţii şovini îi puneau în aceeaşi oală pe cei doi elevi ai lui Charcot, Freud şi Janet. Acesta din urmă respingea în continuare pansexualismul şi continua să considere cura o operaţie poliţienească, dar criticile sale deveneau mai discrete. Pentru a cuceri primul loc trebuie să-ţi micşorezi pretenţiile şi să duci tratative cu adversarul, mai ales cu acela care-l reprezintă în Franţa. Janet avea să-şi repudieze treptat constituţionalismul rigid, stăruind asupra psihologicului şi sociologicului. A meditat asupra vieţii şi morţii, tinzînd să considere deficitul psihologic drept o aparenţă. Boala nu mai este atît o intoxicaţie, cît o formă de apărare sau de refugiu. A apreciat ceva mai favorabil refularea, dar în ce priveşte subconştiinţa totul a rămas neschimbat. Prin contribuţia lui Hesnard şi Pichon, janetismul avea să se amalgameze cu freudismul pentru a da naştere unui ciudat sistem de concepte. Era vorba de corectarea principiilor esenţiale ale freudismului, recurgînd la cele ale unui „janetism de circumstanţă“. În felul acesta, intrarea în uitare a lui Janet are drept corolar infiltrarea ipotezelor sale în textura gîndirii vieneze. Caracteristica majoră a acestei noi structuri era menţinerea inconştientului freudian în categoria unei conştiinţe „neocarteziene“ şi respingerea pansexualismului în favoarea unei anumite latinităţi. Acest cuvînt nu aparţine de fapt vocabularului janetian, făcîndu-şi apariţia abia în primele texte ale lui Hesnard.

Cît despre Janet, fluctuînd astfel între propria-i doctrină şi metoda „străină“, el se găsea între capră şi varză. La 16 iunie 1914 a luat apărarea freudismului la *Societatea de Psihoterapie de la Paris.* Expunerea lui se intitula *Valoarea psihoanalizei lui Freud.* Ai crede că visezi, şi totuşi această mişcare de stînga-mprejur nu este în contradicţie cu poziţia susţinută la Londra. Ea dă mărturie despre situaţia imposibilă în care ajunsese Janet de cînd făptuise isprava de a revendica paternitatea unei doctrine pe care o condamna. Poziţia lui se dovedea a fi cu atît mai cumplită, cu cît el nega fantasmei orice valoare de adevăr, calificînd artificiile imaginarului drept simulare. Nu se afla prin urmare nici în sfera adevărului ştiinţific, atunci cînd voia să se instaleze acolo, dar nici în lumea romanescului, căruia îi vedea caracterul iluzoriu. Într-o asemenea perspectivă nu contează decît actele şi comportamentele, niciodată semnificaţiile. Politica lui Janet este deci dictată de psihologia lui; teoria sa privind comportamentele prilejuieşte o viziune pur tactică a raporturilor de forţe, în care discursul depinde de un calcul intenţional în cadrul căruia celălalt este conceput după modelul propriei persoane.

La 16 iunie 1914, Janet a putut fi deci auzit zeflemisindu-i pe adversarii lui Freud. Le imputa lipsa de curtoazie faţă de o doctrină ale cărei ipoteze erau recunoscute în numeroase ţări. În ciuda erorilor, generalizărilor şi exagerărilor sale, ea a adus ştiinţei contribuţii onorabile: trebuie să ştim să-i recunoaştem meritele, declara Janet, iar inevitabilele noastre critici să nu ne împiedice de a ne exprima stima pentru frumoasele lucrări ale confraţilor noştri de la Viena şi pentru importantele lor observaţii.

La rîndul său, Freud n-avea să-i ierte rivalului său lovitura neprevăzută din vara londoneză; a recunoscut în mai multe rînduri anterioritatea istorică a lucrărilor lui Janet faţă de ale sale, dar nu putea suferi să fie tratat drept plagiator şi

infractor. Franţa şi savanţii francezi îi erau antipatici. În mai multe rînduri recunoscuse ceea ce-i datora lui Charcot, fără ca francezii să fi procedat la fel faţă de el însuşi. În Franţa psihanaliza era tratată ca o „evreică murdară", cu tupeul unui elitism găunos. Ostilitatea lui Freud faţă de Janet era pe măsura dispreţului său pentru o Franţă care-şi punea în valoare prerogativele geniului latin. Lucru firesc, Freud avea să ignore toate strădaniile francezului, toate încercările de împăcare, toate suspinele şi regretele sale.

În 1915 reamintea, în *Contribuţie la istoria mişcării psihanalitice*, episodul londonez, recunoscîndu-i totodată lui Janet rolul de pionier: „Chiar la Paris se pare că este împărtăşită convingerea, exprimată într-un mod atît de elocvent de către d. Janet la congesul de la Londra, cum că tot ce e bun în psihanaliză n-ar fi decît reproducerea modificată a ideilor lui Janet, iar tot ce nu se potriveşte cu aceste idei e un lucru rău. Dar în cursul aceluiaşi congres, Janet a trebuit să se încline în faţa rectificărilor făcute de Jones, care i-a dovedit cît de puţin era familiarizat cu această problemă. Respingîndu-i pretenţiile, sîntem însă obligaţi să recunoaştem că a adus serioase contribuţii la psihologia nevrozelor."

În *Viaţa mea şi psihanaliza*, tonul se schimbă. Este vorba de un război deschis, Freud fiind agresorul: „După părerea lui Janet, istericul era o biată persoană care, datorită unei slăbiciuni constituţionale, nu putea să-şi pună în ordine diferitele activităţi psihice. Astfel această persoană ar fi fost victima unei disocieri şi a unei îngustări a cîmpului conştiinţei. Potrivit rezultatelor investigaţiei analitice, asemenea fenomene se datorau însă unor factori dinamici, conflictului psihic şi refulării produse. Cred că această deosebire este de mare însemnătate şi în stare să pună capăt interminabilelor sporovăieli, după care tot ce conţine oarecum valoros psihanaliza se mărgineşte la împrumuturi din ideile lui Janet."

Prin 1925 s-a încercat însă, în interiorul mişcării psihanalitice franceze, o apropiere între freudism şi janetism. După crearea Societăţii Psihanalitice din Paris, filozoful era invitat regulat la reuniunile grupului prin mijlocirea lui Édouard Pichon, care se căsătorise în 1927 cu fiica lui, Hélène. Între această dată şi 1929, Hesnard a publicat în *Revue française de psychanalyse* două articole consacrate psihologiei lui Pierre Janet. Autorul punea pe acelaşi plan cele două „mari spirite care au pornit de la aceleaşi fapte pentru a ajunge la concluzii aparent diferite". *Aparent*: adverbul acesta dă tonul articolului. Hesnard avea să demonstreze că, în 1927, singura divergenţă de neînlăturat între cei doi oameni de ştiinţă era concepţia fiecăruia despre sexualitate. Prin aceste cîteva rînduri, Hesnard desfiinţa aşadar treizeci de ani de istorie. Voinţa de împăciuire învingea.

În anii următori, Janet nu a putut găsi susţinere decît înăuntrul grupării psihanaliştilor, unde era respectat şi unde i se propunea, ca altădată la Salpêtrière, să studieze cazuri. Avea să beneficieze de recunoaştere împreună cu psihiatrii curentului dinamic, deci cu grupul constituit după primul război mondial în jurul revistei *l'Évolution psychiatrique*. Dar şi acolo Viena e prezentă: tînăra generaţie, cea de-a doua, n-a pregetat să-şi însuşească descoperirile psihanalizei. Printre reprezentanţii ei se numără Henri Ey şi Jacques Lacan. Curînd, la reuniunile SPP şi-a făcut apariţia Jean Piaget. Psiholog genevez, analizat de Sabina Spielrein,

acesta a renegat psihanaliza, doctrina sa urmînd să devină la fel de celebră ca freudismul. Janet nu va avea nici un profit din asta. Istoria reîncepe mereu şi nu se termină niciodată: francezul era invitat pretutindeni să vorbească sau să trateze bolnavi. Opera lui servea la orice, dar el nu-şi găsea locul nicăieri. În 1942, unul din foştii săi elevi, profesorul Jean Delay, l-a chemat la Spitalul Sainte-Anne pentru a examina cîţiva bolnavi, iar în 1946, cu un an înainte să moară, cercul s-a închis: a fost primit la Burghölzli de către Manfred, fiul lui Eugen Bleuler, pentru a face „cozerii".

Episodul cel mai dramatic din itinerarul acestui erou prigonit s-a desfăşurat în 1937. Édouard Pichon crezuse că a sosit momentul de a se consfinţi împăcarea. I-a scris deci lui Freud, cerîndu-i să-l primească pe socru-său. Bătrînul maestru a şovăit, iar apoi i-a făcut cunoscut Mariei Bonaparte răspunsul, printr-o scrisoare pe care Jones a fost încîntat să o reproducă: „Nu, nu-l voi vedea pe Janet. Nu mă pot împiedica să nu-i imput faptul că s-a purtat nedrept faţă de psihanaliză, ca şi faţă de mine personal, şi că n-a făcut niciodată nimic pentru a repara toate astea. A fost destul de nătărău ca să spună că etiologia sexuală a nevrozelor nu putea încolţi decît în atmosfera unui oraş precum Viena. Apoi, cînd unii publicişti francezi au răspîndit zvonul că aş fi audiat conferinţele lui şi i-aş fi furat ideile, ar fi putut cu o singură vorbă să pună capăt unor asemenea bîrfe, căci în realitate nu i-am vorbit niciodată şi n-am auzit rostindu-i-se deloc numele în perioada Charcot; n-a făcut-o însă niciodată. Puteţi să vă formaţi o idee despre nivelul lui ştiinţific din declaraţia sa cum că «inconştientul este un mod de a vorbi». Nu, n-am să-l văd. M-am gîndit mai întîi să-l cruţ de o asemenea impoliteţe sub pretextul că nu mă simt bine sau că nu mai pot să mă exprim în franceză, el neştiind, fără îndoială, nici o vorbă în germană. Dar am hotărît să nu procedez aşa. N-am nici un motiv să fac vreun sacrificiu pentru el. Onestitate, iată singurul lucru cu putinţă. O impoliteţe perfect acceptabilă."

Janet n-a ţinut totuşi seama de asta. Prima dată a fost uimilit cînd Freud a omis deliberat să-i răspundă ginerelui său. N-a fost însă de-ajuns. A sunat la uşa din Berggasse 19, ca să audă o servitoare anunţîndu-l că d. Freud nu-l va primi. Întorcîndu-se la Paris, a dat dispoziţie celor din jur să nu sufle nici un cuvînt despre cele întîmplate.

Să ne închipuim o clipă spectacolul celor doi respectabili bătrîni, fiecare izolat în fortăreaţa lui, în miezul unei prăfoase primăveri de Europă centrală. Unul este în pragul morţii şi seamănă cu Moise, mînios şi cu obrazul umflat sub barba încărunţită, pe cînd celălalt, bine sănătos, are aerul unui faraon contemplînd dezastrul atotputerniciei sale.

Primii dintre „cei doisprezece“ întemeietori ai mişcării psihanalitice franceze

Va trebui acum să înţelegem cum s-a format noţiunea de *psihanaliză franceză* pornind de la un ideal de latinitate şi prin respingerea etiologiei sexuale, rebotezată „pansexualism“. Către 1915, psihanaliza fusese recunoscută ca atare; era criticată, deformată, admirată ori respinsă, dar exista şi, o dată cu ea, se produsese o răsturnare în modul de a gîndi. De acum înainte, psihiatria, psihologia, filozofia şi literatura vor trebui să se definească în raport cu freudismul ori de cîte ori vor aborda domeniul vieţii inconştiente, al sexului, al nebuniei. După această dată, descoperirea freudiană a devenit un eveniment teoretic: ea n-a mai părăsit scena istoriei nici chiar atunci cînd părea absentă din formulările esenţiale ale acesteia.

Pentru a redacta lunga istorie a celor doisprezece întemeietori ai mişcării psihanalitice franceze, cronicarul a trebuit să adopte o nouă tehnică narativă. Personajele cărora le povesteşte faptele şi gesturile s-au născut între 1880 şi 1895; ele constituie prima generaţie de psihanalişti francezi. Majoritatea acestor bărbaţi şi femei s-au analizat între ei. Unii au format elevi, dar alţii n-au avut decît „cazuri“.

Contrar opiniei curente, vom vedea că poziţiile acestor fondatori sînt departe de a fi convergente. Sigur că există o dominantă, dar în interiorul acesteia s-a produs o *atomizare* care marchează începutul unei recunoaşteri a freudismului sub o formă explodată şi contradictorie.

Cei doisprezece din această primă generaţie sînt mai degrabă eroii unei aventuri decît teoreticienii unei doctrine. Sînt interesanţi, ba chiar fascinanţi şi originali, dar operele lor decepţionează, aşa că e de înţeles că au căzut în uitare. Primii discipoli francezi ai lui Freud nu semănau cu omologii lor vienezi, germani, elveţieni, unguri, englezi sau americani. Nici unul dintre ei nu avea cu adevărat stofă literară ori teoretică.

*

Nimeni nu-i poate pune la îndoială lui Angelo Louis Marie Hesnard titlul de prim pionier al psihanalizei în Franţa.

Dar aventura acestui pionier a început, înaintea intrării lui pe scena istoriei, printr-o dispută terminologică în care adversarii erau Freud şi Jung, dispută reluată apoi de Hesnard. În 1908 între Zürich şi Viena se produsese o confruntare privind cuvîntul *psycho-analysis*. Trebuia găsită denumirea noului *Jahrbuch*

(anuar), după congresul de la Salzburg. Freud a propus ca în titlu să se includă termenul de „sexual“, drept care sugerase *Jahrbuch für psychosexuelle und psychoanalytische Forschungen* (*Anuar de cercetări psihosexuale şi psihoanalitice*). În replică, Jung l-a invitat pe Freud să suprime „sexualul“, propunînd (împreună cu Bleuler): *Jahrbücher für Psychoanalyse und Psychopathologie* (*Anale de psihoanaliză şi psihopatologie*). A ţinut să adauge că „psihoanaliza“ se referea la Viena, iar celălalt termen la Zürich. După care a întrebat: „Ce credeţi despre hiatul psiho-analiză?“ Cuvîntul acesta îi supăra urechea, aşa că prefera să-l scrie fără cratimă şi eliminîndu-l pe *o*, cum cerea tradiţia filologică germană [deci *Psychanalyse*]. Lucru curios, Freud a cedat în privinţa sexualului, dar a ţinut să-l păstreze pe *Psychoanalyse*, aşadar fără cratimă şi fără eliziune: „Aş scrie *Psychoanalyse*, fără despărţire. Recurgînd la o mică modificare, titlul mi se pare mai eufonic: *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*. Dar astea sînt mărunţişuri“...

Astfel, la vremea aceea, cuvîntul *Psychanalyse* era, pentru Viena, un indiciu de jungism sau, cel puţin, marca unei orientări înspre Zürich. Iar această mică dispută poate fi reîntîlnită la Paris. Am văzut că Janet, cînd şi-a prezentat raportul la Londra, scria *psycho-analyse*, cu cratimă. Hesnard a făcut acelaşi lucru în primele sale texte sau, mai degrabă, Janet l-a „imitat“ pe Hesnard: pretutindeni este prezent hiatul. Peste zece ani, grafia freudiană triumfase în Franţa. Hesnard şi-a intitulat *La Psychoanalyse* (fără cratimă) raportul de psihiatrie la congresul alieniştilor de la Besançon. Într-o notă, sublinia: „Păstrăm cuvîntul francez *psycho-analyse* (sau mai scurt *psychoanalyse*) folosit iniţial de şcoala lui Freud. În ultimii ani, el a fost transpus în germană prin cuvîntul compus *Psychanalyse*, foarte folosit în Elveţia, chiar la Geneva, unde se utilizează curent, fără nici o ezitare, germanismele *autanalyse*, *autérotisme* etc.“

Eliziunea era în mod evident, de data asta, un germanism pe care Freud îl refuza, opunîndu-se celor de la Zürich. El l-a menţinut pe *psycho* în *Psychoanalyse* şi n-a cedat nici în privinţa transformării lui „auto-erotism“ în „autism“, care nu mai are nimic germanic; dar s-a folosit de filologie pentru evacuarea sexului. Gestul lui Freud poate fi interpretat deopotrivă ca o atitudine antigermanică a unui evreu austriac opunîndu-se celor de la Zürich, marcaţi de tradiţia germană a psihiatriei, dar şi ca o „deplasare“. În scrisoarea menţionată, el fusese obligat să cedeze în privinţa lui *psychosexuelle*, care a dispărut din titlul lui *Jahrbuch*, dar ţinuse totodată să-şi demonstreze autoritatea, drept care a menţinut forma *Psychoanalyse* din motive eufonice, precum şi termenul *Forschungen*. De remarcat că *Psychoanalyse*, fără cratimă, se deosebeşte mai bine de „psihologie“.

Dar Hesnard, care prefera Viena Elveţiei, a ales Franţa împotriva Germaniei şi a uitat Austria. A fost însă un gest inutil: în mişcarea internaţională terminologia engleză va face să triumfe punctul de vedere freudist, utilizîndu-se cratima (*psycho analysis*), în vreme ce terminologia fără hiat (*Psychoanalyse*) se va menţine în limba germană. În Franţa, doi ani mai tîrziu, către 1925, „germanismul helvetic“ a cîştigat, iar Hesnard a pierdut: cuvîntul *psychanalyse* s-a impus definitiv[28].

În 1905, la vîrsta de nouăsprezece ani, Angelo Hesnard a intrat la Şcoala Principală a Serviciului de Sănătate al Marinei de la Bordeaux. Şcoala bordeleză de psihiatrie se bucura pe atunci de un bun renume datorită personalităţii lui Pitres, neurolog, elev al lui Charcot şi cunoscut pentru lucrările sale despre marea isterie. Aici, psihiatrul Emmanuel Régis, elev al lui Ball, a fost maestrul lui Hesnard, iniţiindu-l în psihiatrie. Régis nutrea o mare stimă pentru el, numindu-l „unul din cei mai buni fii ai săi". Cei doi medici aveau să devină prieteni şi colaboratori. Tînărul psihiatru şi-a susţinut teza despre depersonalizare, teză în care l-a citat o dată pe Freud. Asta se întîmpla în 1909. În pasajul privind sexualitatea se referea mai ales la Kraepelin şi la Krafft-Ebing. În rest se înscria în tradiţia franceză şi îi cita pe Taine, Ribot şi Janet.

Régis l-a însărcinat pe Hesnard să întreprindă o examinare aprofundată a lucrărilor lui Freud. Hesnard avea să fie numit curînd expert pe lîngă tribunalele maritime şi va înfiinţa serviciul de neuropsihiatrie de la Rochefort. S-a apucat împreună cu fratele său Oswald Hesnard, un germanist distins şi profesor agregat de germană, să citească operele maestrului de la Viena. În 1912 i-a adresat lui Freud o scrisoare în care îi cerea iertare pentru dispreţul Franţei faţă de psihanaliză. Acesta i-a comunicat cu niţică ironie lui Abraham plăcuta noutate: „Ultimele semne bune vin, lucru de mirare, din Franţa. Prin Morichau-Beauchant din Poitiers am cîştigat un sprijin solid... iar azi am primit o scrisoare de la un elev al lui Régis de la Bordeaux, care, din partea acestuia şi în numele psihiatriei franceze, prezintă scuze pentru desconsiderarea în care a fost ţinută acolo psihanaliza pînă acum, declarîndu-se gata să publice în *l'Encéphale* un lung articol despre ea."

De aici aveau să rezulte două conferinţe rostite la Spitalul Saint-André, în zilele de 13 martie şi 17 aprilie 1913, şi publicate apoi sub titlul *Teoria sexuală a psiho-nevrozelor, psiho-analiza lui Freud*. După prezentarea începuturilor itinerarului lui Freud, menţionînd întîlnirea acestuia cu Charcot şi Bernheim, Hesnard desemnează noua psihologie cu termenul de „psiho-dinamism". El formulează definiţii simpliste ale principalelor concepte freudiene şi consacră finalul articolului „criticilor medicale". Enunţă aici schemele canonice ale acelui „antifreudism moderat" care va fi una din componentele psihanalizei „de tip franţuzesc". Hesnard nu se va debarasa de aceste scheme niciodată. Ele pot fi rezumate astfel: Freud este un savant printre alţii; el enunţă idei deja admise de psihiatria dinaintea lui, de preferinţă franceză; simbolismul este o noţiune dogmatică; refularea e mai degrabă un proces conştient, în măsura în care inconştientul este o subconştiinţă; pansexualismul este o doctrină excesivă şi generalizatoare; psihoterapia e o tehnică a mărturisirii, iar transferul o noţiune „temerară". În sfîrşit, noua psihologie este mai curînd o religie, o filozofie şi o mistică „germanică" decît o veritabilă doctrină ştiinţifică. Cu toate acestea, freudismul este un „lucru bun" pentru gîndire şi pentru oameni.

În 1913, Régis şi Hesnard au publicat în *l'Encéphale* articolul anunţat, avînd titlul *Doctrina lui Freud şi a şcolii sale*. Meritul său principal este formidabilul

indice bibliografic care-l însoţeşte, în care sînt menţionate toate articolele lui Freud scrise în germană şi în franceză, precum şi traducerile lui din Bernheim şi Charcot. Autorii semnalează de asemenea aproape toate lucrările despre psihanaliză apărute în Franţa şi în străinătate.

Ajungem astfel la acea faimoasă primă carte despre psihanaliză tipărită în Franţa în 1914 sub semnăturile lui Régis şi Hesnard şi avînd titlul, devenit celebru, *Psihoanaliza nevrozelor şi psihozelor*; ea se născuse prin dezvoltarea articolului din *l'Encéphale*. Textul are acelaşi parfum ca restul producţiilor celor doi colaboratori şi ale lui Hesnard însuşi. Este reluată expunerea canonică a criticilor adresate Vienei, dar vocabularul a devenit mai precis; conceptele sînt deopotrivă mai bine definite şi mai simplificate; dar mai ales negaţia pătimaşă a fost pusă în slujba unei suite de afirmaţii contradictorii: „Poate că unii se vor mira — arată autorii în prefaţă — văzînd această vulgarizare a unei teorii germane, pe cît de ridicată în slăvi, pe atît de contestată şi, sub anumite aspecte, atît de stranie, redactată de nişte psihiatri francezi care n-au reputaţia de a se conforma neapărat modei actuale a germanismului ştiinţific. Nu e însă nimic surprinzător în asta. Una este să nu primeşti cu ochii închişi ceea ce vine din afară, altceva să ignori şi să nu recunoşti asemenea lucruri. Independenţa nepărtinitoare faţă de ce este străin nu poate fi confundată cu xenofobia." Potrivit retoricii consacrate, cartea cuprindea două capitole „critice". Freud este atacat pentru vocabularul său „eterogen", împrumutat din „limbajul filozofic german". Ni se mai spune că sintaxa lui obscură reprezintă un obstacol pentru difuzarea psihanalizei în ţările latine, drept care Franţei carteziene îi revine sarcina de a introduce claritatea şi armonia mediteraneană în această alcătuire heteroclită, pentru a fi de folos neuropsihiatriei franceze. Mai aflăm că refularea este cu siguranţă un concept „de la noi", care n-a fost inventat de Freud, căci exista la Pitres, Séglas, Sérieux, Ballet şi Dupré. După această strălucită demonstraţie epistemologică, pansexualismul şi libidoul îşi primesc obişnuita săpuneală, în timp ce Freud este asemuit cu Janet în ce priveşte pericolele metafizicii şi cu Bergson în privinţa elanului vital.

Freud a întîmpinat lucrarea cu destulă răceală, dar şi cu un incontestabil umor; doctorului Hesnard i-a trimis o carte de vizită cu mesajul: „Scumpe şi onorate coleg, mulţumirile cele mai calde pentru munca dumneavoastră (şi a lui Régis) foarte respectabilă şi, nădăjduiesc, plină de succes, a cărei materie am putut-o furniza. Poate că vă veţi familiariza şi cu simbolismul, care vai! nu poate fi pus la îndoială. Al dumneavoastră devotat, Freud."

În 1915 Ferenczi a publicat în *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* un lung articol intitulat *Psihoanaliza văzută de şcoala psihiatrică din Bordeaux*, în care expune punctul de vedere al orientării vieneze din chiar momentul în care acesta se înăsprea, ca urmare a rupturii cu Jung.

Înfocatul ungur abordează frontal problema: „Căile de comunicaţie ştiinţifică internaţională nu fuseseră încă tăiate — scria el în 1915 —, cînd, la 1 mai 1914, iluştrii patroni ai clinicii psihiatrice din Bordeaux au publicat o carte care-i permitea psihanalizei să îşi facă, dacă se poate spune aşa, intrarea oficială în litera-

tura franceză, unde, pînă acum, lăsînd deoparte cîteva publicaţii mărunte, ea nu fusese reprezentată decît de critica superficială a lui Janet. Se pare că, încă de pe atunci, autorii îşi dădeau seama de cîtă îndrăzneală e nevoie pentru a lua apărarea unei teorii ştiinţifice elaborate în limba germană, căci formulează chiar în prefaţă argumente pentru a para reproşul de «germanism ştiinţific»... Ei sperau că psihanaliza va beneficia de o «primire corectă în Franţa» şi de examenul conştiincios la care are dreptul."

După acest „omagiu", Ferenczi, care nu citise articolul din *l'Encéphale* şi nu cunoştea indicele acestuia, le-a aplicat o formidabilă chelfăneală teoretică psihiatrilor noştri. Pretinsei „limpezimi latine", pe care o consideră reducţionistă şi „de o falsă precizie", el îi opune complexitatea faptelor. Ferenczi invocă nevoia indispensabilă a elaborării conceptelor, iar nu a inventării lor prealabile, în numele unei precizii iluzorii. Face apoi praf raţionamentele lui Régis şi Hesnard, arătînd că psihanaliza nu poate fi expusă clar fără a pricepe înţelesul conceptului ei fundamental, inconştientul. Remarcă astfel confuzia făcută de autori între subconştient, preconştient, inconştient şi conştient; trece apoi la dezbaterea chestiunii pansexualismului, atacul preschimbîndu-se în meci de box: argumentaţia psihiatrilor a fost „întoarsă pe dos", ca o mănuşă: „Atunci cînd autorii — scria Ferenczi —, învingîndu-şi încă o dată dezgustul faţă de termenii psihologici compuşi, denumesc psihologia sexuală a analiştilor «pansexualism» şi califică acest termen drept o «expresie ingenioasă», ei dau o nouă dovadă de totală lipsă de înţelegere în această privinţă. «Noţiunea de sexualitate — declară R. şi H. — cuprinde, într-adevăr, o enormă cantitate de concepte diverse şi se ridică pînă în preajma sensului de Instinct, în general, sau de Energie afectivă cinetică.» Dar Freud n-a pretins niciodată aşa ceva; dimpotrivă, a repetat adesea că sexualitatea trebuie deosebită fundamental de celelalte activităţi pulsionale, îndeosebi de activităţile «egoiste» (ţinînd de Ego). Nu pe Freud, ci pe ei înşişi trebuie să se învinuiască autorii pentru această generalizare abuzivă, sau să-i învinuiască eventual pe anumiţi discipoli ai lui Freud (de pildă pe Jung), care şi-au părăsit maestrul tocmai fiindcă el refuza o asemenea generalizare energetistă a noţiunii de libido... R. şi H. combat aici ceea ce adversarul lor n-a susţinut niciodată."

În concluzie, Ferenczi demonstrează talentul său de „telepat" punînd spinoasa problemă a celor două semnături de pe carte: „Inconsecvenţele de care s-au făcut vinovaţi autorii şi, în special, deosebirile existente între partea descriptivă a lucrării şi partea ei critică sînt atît de enorme, încît cele două părţi nu par să fie elaborate de aceeaşi persoană; de aceea avem dreptul să ne exprimăm bănuiala că autorul părţii critice ar putea fi Régis, lui Hesnard datorîndu-i-se expunerea propriu-zisă, şi că unificarea punctelor de vedere a eşuat tocmai datorită acestei duble redactări."

Ungurul a avut dreptate: Régis a murit în 1928, iar în 1929, pentru cea de-a treia ediţie a cărţii, Hesnard a refăcut opera comună, arătînd că faimoasele capitole critice fuseseră în întregime întocmite de maestru, care nu mai putea acum să se răzbune pentru dezavuarea comisă de elevul său. Preciza că, după ce i trebuiseră

zece ani pentru a înţelege teoretic psihanaliza şi cinci ani pentru a dobîndi cunoştinţe practice îndestulătoare, a adăugat criticilor lui Régis unele „contra-critici", menite să contureze mai exact complexitatea problemelor.

Istoria trebuie să le mulţumească lui Régis şi Hesnard pentru a fi publicat lucrarea lor din 1914: actul acesta i-a îngăduit lui Ferenczi să-şi rafineze clarviziunea şi să ne ofere un text mai important decît însăşi cartea. De fapt, acest text dovedeşte că, în 1915, confuzia francezilor în materie de psihanaliză era perfect cunoscută chiar în interiorul IPA.

Dar aventurile lui Hesnard abia începeau. Alte peripeţii aveau să survină în viaţa agitată a „amiralului". În sînul societăţii celor doisprezece el va face parte, împreună cu René Laforgue, Édouard Pichon şi Marie Bonaparte, din marele stat major însărcinat să conducă treburile psihanalizei de tip francez.

*

În Franţa, introducerea freudismului începută de Hesnard sub auspiciile geniului latin a continuat pe multe căi. Saloanele literare se ocupau de psihanaliză precum odinioară de magnetism. Cu cît aceasta devenea mai la modă, cu atît era mai criticată. Entuziasmul scriitorilor îi nelinişțea pe reprezentanţii oficiali ai freudismului, care adoptau faţă de „saloane" o atitudine de neîncredere. Ei stăruiau asupra prerogativelor ştiinţei şi denunţau extravaganţele literare, care, la rîndul lor, incriminau suficienţa breslei medicale. Toţi porneau deodată la luptă, iar confuzia domnea pretutindeni.

La Spitalul Sainte-Anne, profesorul Georges Dumas, prieten al lui Janet, formula, cu prilejul prezentărilor sale de cazuri, critici ironice la adresa psihanalizei. El căuta să ridiculizeze doctrina freudistă, atacîndu-i pe partizanii acesteia. În 1924 l-a invitat pe René Laforgue la seminarul său, pentru a expune un caz. Psihanalistul a povestit despre un faimos „ciupitor de funduri" din mijloacele de transport public. A spus lucrurilor pe nume şi a vorbit deschis despre sexualitate. După plecarea lui, Dumas şi-a asigurat auditoriul că, la şedinţa viitoare, va fi folosit din nou un „vocabular normal".

Argumentaţia lui Dumas se încadra în stilul epocii. La congresul de la Besançon, după expunerea totuşi foarte moderată a lui Hesnard referitoare la problema sexuală, profesorul P. Hartenberg s-a dezlănţuit. El a explicat că psihanaliza este un lucru obscen, plin de erori şi prostii şi că propagarea sa e o adevărată primejdie pentru societate.

Ziarele făceau şi ele scandal. În *la Presse* din 4 septembrie 1923, sub titlul *Despre freudism: teoriile unui savant neamţ*, puteai citi: „Se pare că războiul nu i-a vindecat pe toţi francezii de caraghioasa şi copilăroasa manie care-i împingea, înainte de marele măcel, să se entuziasmeze pentru tot ce venea din Nemţia." În *la Patrie* din 15 iulie 1924, un ziarist declara: „Nu se poate nega că, infiltrîndu-se în opinia publică, freudismul a fost un agent al obscenităţii şi al slăbirii simţului moral. Aşadar el nu este doar absurd, ci mai cu seamă primejdios... Aşa se face că, în America, fetele au un manual din care află semnificaţia sexuală a propriilor vise. Se creează astfel nevrozaţi, care sfîrşesc prin a cădea pradă dorinţei erotice."

De la germanofobie şi antiamericanism s-a trecut la tema drogurilor şi a infiltrării. Pentru unii, Freud, „vienez prin naştere", era un „neamţ autentic", a cărui doctrină semăna cu un „gaz asfixiant". Pentru alţii, psihanaliza era un „bergsonism erotic", un „nou drog" spre folosinţa barbarilor şi degeneraţilor. Nu se vorbea de iudeitatea savantului, dar se foloseau, cînd venea vorba de el, metaforele din vremea afacerii Dreyfus.

Reacţiilor presei li se adăugau criticile anumitor catolici, a căror sintaxă era de-a dreptul detestabilă. J. Laumonier, care criticase înainte de război pansexualismul, s-a încumetat să scrie în 1925 că teoria sexuală a lui Freud se explică prin modul diferit de a reacţiona al francezilor şi germanilor: „În Germania — scria el —, raporturile sexuale nu sînt atît de intime şi de discrete ca în Franţa. Ele sînt afişate cinic, sub toate formele, astfel încît inversiunea are acolo oficial ziarele şi reuniunile ei... Oraşele germane sînt singurele din lume unde rulează în public filme erotice... Fata virgină constituie o excepţie mult mai rară în Germania decît în Franţa." Iar E. Seillère, membru al Institutului şi specialist în literatura romantică, mărturiseşte impasibil că, pentru el, Freud nu este numai un german, ci şi un evreu: „Vederile lui li se aplică evreilor, fraţii săi de rasă, cu deosebire predispuşi la pansexualism libidinos, congenital prin fatalitate etnică."

Războiul antifreudian a cunoscut un soi de apogeu în fraza rostită de ministrul Instrucţiunii Publice din guvernul Poincaré: „Mi se dau asigurări că tineretul german este otrăvit de Freud. Freudismul este un fenomen nordic. În Franţa, el nu poate să reuşească. Freudismul va desăvîrşi dincolo de Rin opera distrugătoare începută de război."

Opusă acestui antifreudism virulent, poziţia profesorului Henri Claude, de la Spitalul Sainte-Anne, se apropie de cea a lui Hesnard. El avea să fie, împotriva rivalului său Georges Dumas, „protectorul" psihanalizei în Franţa. Problema consta, după părerea lui, în crearea unei doctrine care să se sustragă gîndirii germane şi să se apropie de geniul latin.

În jurul lui Claude s-au cristalizat ultimele mari lucrări ale şcolii franceze de psihiatrie. Dinamist şi organicist, el a favorizat ideile noi, pornind de la o clinică centrată pe schizofrenie.

Pentru a-şi susţine noua concepţie despre boala mentală, Claude s-a sprijinit pe psihanaliză, iar pentru a introduce psihanaliza în sistemul psihiatric, Laforgue a încheiat o alianţă cu Claude. În prefaţa la o carte semnată împreună de Laforgue şi Allendy, *Psihanaliza şi nevrozele*, ultimul reia argumentul latinităţii şi al antisimbolismului, argument drag lui Hesnard: „Psihanaliza — scria Allendy — nu s-a adaptat încă la explorarea mentalităţii franceze. Unele procedee de investigaţie şochează gingăşia sentimentelor intime, iar anumite generalizări, de un simbolism excesiv, eventual aplicabile la indivizii de alte rase, nu-mi par acceptabile în «clinica latină»..."

Precum alţi numeroşi psihiatri ai epocii, Henri Claude a încercat să utilizeze tehnica psihanalizei lăsînd deoparte ansamblul edificiului teoretic al acesteia şi mai cu seamă simbolismul şi etiologia sexuală. Mişcarea aceasta a făcut furori după război şi avea să fie concretizată „filozofic" de către Dalbiez şi Pichon. Era

vorba de adaptarea curei, ca tehnică de completare, la o psihiatrie suferind de o extremă slăbiciune: „Am fost confruntat cu unele cazuri — scria Claude — pentru care tratamentul raţional, prin metodele psihoterapeutice curente însoţite de agenţi farmacodinamici, nu mi-a dat vreun rezultat." Într-un articol din *le Progrès médical* intitulat *Psihanaliza şi criticile la care a fost supusă*, programul lui Claude este clar definit: „În această privinţă declar, aşa cum am scris de mai multe ori, că folosirea metodei psihanalitice trebuie să fie rezervată medicilor, şi nu absolut tuturor medicilor, ci doar acelora care au dobîndit competenţa trebuincioasă pentru a asigura succesul unei analize." Adăuga că nu este psihanalist, că vrea să-şi ajute bolnavii în cazuri disperate şi că încearcă să adapteze psihanaliza la spiritul latin. În privinţa asta, misterul rămînea total, întrucît partizanii „latinităţii integrale" nu erau în stare să definească concret programul lor de „francizare". Numai Pichon avea să dea un conţinut conceptual coerent acestei aberaţii. În vremea asta, Freud ironiza atitudinea francezilor. El demonstra, în *Viaţa mea şi psihanaliza*, absurditatea încercării de a stabili o legătură între teoria sa şi un pretins geniu teutonic: „Se ivesc obiecţii de o incredibilă naivitate, precum următoarea: delicateţea franceză este şocată de pedanteria şi de caracterul greoi al nomenclaturii psihanalitice... O altă afirmaţie pare să fie însă mai serioasă; un profesor de psihologie de la Sorbona n-a şovăit să o formuleze. *Geniul latin* nu poate suferi nicidecum modul de a gîndi al psihanalizei. Astfel, aliaţii anglo-saxoni, care trec drept partizanii ei, sînt jertfiţi fără nici o ezitare. Pînă una alta trebuie, fireşte, să credem că *Geniul teutonic* a strîns la piept psihanaliza, încă de la naşterea ei, ca pe copilul său drag."

Eforturile curajoase ale lui René Laforgue au dus la recunoaşterea psihanalizei, dar pentru asta a trebuit plătit un preţ nemaipomenit de ridicat. Iată ce s-a întîmplat: după moartea lui Dupré, în 1922, şi mai înainte ca Henri Claude să fie numit titular al catedrei de la Spitalul Sainte-Anne, Georges Heuyer, întemeietorul primei catedre de neuropsihiatrie infantilă, a asigurat interimatul conducerii catedrei de boli mentale. În cursul iernii 1922-1923, romancierul Paul Bourget i-a prezentat-o pe o anume Eugénie Sokolnicka, specialistă, fără studii medicale, în psihanaliza copilului. Heuyer i-a propus imediat să lucreze la Sainte-Anne; ea a început unele cure, dar nu a reuşit să obţină recunoaşterea ca practiciană. Îndată ce a luat în stăpînire catedra, Claude a concediat-o pe respectiva doamnă, fiindcă nu avea titlul de medic; în acelaşi timp, a introdus în programul cursului său de la facultatea de medicină studiul psihanalizei, ciocnindu-se de opoziţia unor adversari neînduplecaţi ai freudismului. Eugénie Sokolnicka a devenit atunci analista lui René Laforgue şi a lui Édouard Pichon.

Itinerarul acestei evreice poloneze a fost povestit de Pichon în notiţa necrologică pe care i-a consacrat-o în 1934, anul morţii ei. Eugenia Kutner se născuse în 1884, într-o familie cu mult spirit patriotic. Bunicul ei după tată servise ca ofiţer în armata insurecţională poloneză din 1830. Unul din unchii după tată fusese deportat în Siberia, după ce luase parte la răscoala din 1863. Mama sa a avut în aceeaşi mişcare un rol atît de activ încît, cînd a murit, guvernul i-a făcut

funerarii naţionale. Tatăl ei era procurist de bancă, un intelectual cultivat, ca toţi ceilalţi membri ai familiei — avocaţi, medici şi profesori.

Eugénie învăţase de mică limba franceză şi a venit la Paris să-şi continue la Sorbona studiile de ştiinţe şi biologie. A urmat cursurile lui Pierre Janet şi l-a întîlnit pe cel care avea să-i fie soţ şi căruia îi va purta numele. Înapoindu-se în Polonia s-a căsătorit cu el, dedicîndu-se vieţii conjugale. Către 1911 a început să se intereseze de psihanaliză. Timp de doi ani a stat la Zürich, fiind eleva lui Jung, apoi în 1913, în momentul rupturii, a plecat la Viena, pentru a fi analizată de Freud. În 1916 se afla din nou, ca membră a societăţii psihanalitice, la Zürich, unde a practict cure. La sfîrşitul războiului s-a dus la Budapesta, fiind acolo, timp de doi ani, eleva lui Ferenczi. A rămas marcată de şederea în Ungaria, mai ales în privinţa practicării la domiciliul bolnavului a curelor de scurtă durată. Întorcîndu-se la Varşovia a căutat să intre în mediul psihiatric polonez, dar nu a izbutit să întemeieze un grup psihanalitic; în 1920 a publicat primele sale lucrări în *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*.

Édouard Pichon relatează lucruri uimitoare preluate dintr-un articol pe care ea îl publicase la data aceea sub titlul *Analiza unei nevroze obsesionale infantile*. Era vorba de cura efectuată timp de şase săptămîni unui băiat evreu de zece ani, a cărui boală izbucnise în perioada stăpînirii bolşevice în oraşul Minsk. Familia copilului trebuise să plătească o amendă însemnată; tatăl şi bunicul lui fugiseră; mama stătuse cîtăva vreme la închisoare. Apare un prim simptom: băiatul îşi ridica picioarele compulsiv[29], pentru a-şi privi tălpile. Atunci cînd l-a primit în tratament Sokolnicka, nu mai putea atinge nimic singur, obligînd-o pe maică-sa să-l îmbrace şi să-i dea de mîncare, potrivit unui ceremonial amănunţit, în care femeia trebuia să atingă cu o mînă şi apoi cu amîndouă toate obiectele pe care le atinsese deja cu cealaltă mînă. Dacă ritualul nu era respectat, copilul vomita, se zvîrcolea de durere, îşi pierdea cunoştinţa sau devenea furios; îşi muşca mama şi îi rupea hainele. Un neurolog din serviciul municipal pusese diagnosticul de epilepsie.

Pichon a tradus relatarea Eugéniei Sokolnicka, punînd în valoare toate jocurile de cuvinte: mama — arată el — era fără doar şi poate posedată de fiul care nu voia „ca ea să-l părăsească nici cu un pas [cu o talpă](*qu'elle le quitte d'une semelle*); dimpotrivă, el refuza să iasă din casă cu tatăl lui sau să-l sărute. Cînd a ameninţat-o pe guvernantă că se va arunca pe fereastră, aceasta i-a replicat că, dacă va face aşa ceva, bunul Dumnezeu n-o să-l mai lase să crească. După aceste episoade, băiatul a început să cureţe locul dinaintea fiecărui obiect; credea că obiectele cresc, ca şi oamenii, drept care îşi folosea energic mîinile pentru ca ele să crească la rîndul lor. De îndată ce Sokolnicka a reuşit să-i explice că actul compulsiv avea rostul să preîntîmpine prin el însuşi pedeapsa dumnezeiască, simptomul a dispărut. La început, terapeuta nu a văzut manifestîndu-se nimic de tip sexual în vorbele copilului; l-a întrebat dacă ştie ce este căsătoria şi, fiindcă el nega că ar avea dreptul să ştie asta, l-a contrazis şi i-a explicat că, străduindu-se să-şi înfrîngă curiozitatea, îşi provoacă singur durerile de cap de care suferea. I-a dat apoi explicaţii despre sex pornind de la aspecte din botanică, şi migrenele au dispărut. Curînd, copilul a început să aibă iniţiative şi a pus întrebări despre cum se nasc copiii...

Eugénie Sokolnicka a încercat să afle un secret pe care tînărul pacient nu voia să i-l dezvăluie. S-ar fi părut că secretul n-avea nimic sexual: era vorba de nişte mijloace electrice magice deţinute de un mic prieten, care ar fi permis salvarea respectivelor familii de pericolele bolşevismului. În realitate, celălalt copil era iniţiat în problemele sexului; el ştia că, pentru a face copii, bărbatul se culcă deasupra femeii. Pentru asta fusese pedepsit de părinţi şi supus unor izbucniri de mînie, ceea ce a trezit agresivitatea camaradului său împotriva propriei mame. Într-una din zile, producîndu-se o criză de furie a copilului în prezenţa mamei, Sokolnicka, martoră a scenei, l-a trîntit pe pacient într-un fotoliu şi a scos-o din cameră pe femeie; băiatul şi-a chemat mama, iar terapeuta i-a atras atunci atenţia că, deşi îşi pierduse cunoştinţa, a remarcat totuşi că lipseşte. I-a explicat apoi avantajele colaterale pe care le obţine din boala lui şi i-a cerut să renunţe la toate astea: pretinsa epilepsie a dispărut de îndată. Sokolnicka a profitat de acest lucru pentru a-i interzice mamei duetele compulsionale cu fiul ei şi, în ultima zi de tratament, i-a spus pacientului că, dacă vrea să se dedea la ceremonii rituale, n-are decît s-o facă singur. „Este interesant să notăm împreună cu d-na Sokolnicka — remarca Pichon — că ultimul act compulsiv care a persistat a fost acela al negării fiecărei fraze după rostirea ei: vreau, nu vreau; dă-mi ceai, nu-mi da ceai... Copilul i-a dat următoarea explicaţie: să presupunem că „mama uită să-mi dea ceai. Eu i-l cer: mamă, dă-mi ceai! Şi apoi adaug: nu-mi da ceai! E ca şi cum n-aş fi spus nimic, iar mama ar fi ştiut de la sine că trebuia să-mi dea ceai."

Pichon observa apoi că Sokolnicka îşi explica ea însăşi motivele succesului terapeutic rapid datorită precocităţii tratamentului şi naturii nevrozei, care n-avusese timp să se „învechească". Pichon a stăruit asupra elementului esenţial reprezentat de transfer şi şi-a terminat expunerea cu o observaţie extraordinară pentru acea epocă: „Doamna Sokolnicka are foarte mari merite în această împrejurare, dat fiind că ea, bioloagă prin formaţie, a denunţat zădărnicia explicaţiilor pretins ştiinţifice ale fenomenelor psihologice prin consideraţii anatomo-fiziologice, explicaţii cu totul fanteziste în realitate."

În 1921 Freud o trimisese pe Eugénie la Paris, pentru a fi aici reprezentanta lui autorizată. Era o femeie firavă, răscolită sufleteşte; dar mai cu seamă nu era medic. La Paris, ca şi la Varşovia, a eşuat în încercarea de a cuceri lumea medicală. La Spitalul Sainte-Anne s-a cufundat în universul azilar al adulţilor; cazurile ce i se aduceau nu se potriveau cu modul ei de a acţiona; a fost curînd îndepărtată.

În perioada 1921–1922, Sokolnicka a intrat în legătură cu grupul literar de la *Nouvelle revue française*. Scriitorii gravitau în jurul ei, iar Jacques Rivière i-a rămas prieten pînă la moarte. Ea l-a psihanalizat pe André Gide, care i-a făcut un portret în *Falsificatorii de bani*, portret ce n-a fost pe gustul lui Pichon. Asemenea colegilor săi, acesta nu aprecia entuziasmul pentru psihanaliză al saloanelor literare.

După cîteva conferințe la Școala de Înalte Studii și concedierea ei de la Spitalul Sainte-Anne, a făcut cunoștință cu René Laforgue, care a prezentat-o recentului său prieten Édouard Pichon. Din 1923 pînă în 1926, ea „l-a copleșit didactic pe Pichon cu cunoștințele sale", în decursul unei cure destul de îndelungate. Cît despre analiza lui Laforgue, se povestește că aceasta a fost controlată de Freud, Ferenczi și Sachs, dar lucrul nu e sigur. În orice caz, Eugénie Sokolnicka a participat activ la întemeierea Societății Psihanalitice din Paris, a cărei vicepreședintă avea să fie. „Bătrîna psihanalistă — scrie Pichon — trăise, ne spunea ea, multe revoluții doctrinare înlăuntrul freudismului, ceea ce o învățase umilința."

În iunie 1929 Sokolnicka a prezentat la Spitalul Sainte-Anne, în fața auditoriului celei de-a IV-a Conferințe a Psihanaliștilor de Limbă Franceză, un raport despre tehnica psihanalitică. După ce a remarcat că noțiunea de boală este pur „practică" și că psihanaliza a coborît pragul bolii mentale, a afirmat categoric că la originea nevrozelor se află existența unui dezechilibru sexual. Cura are scopul ca pacientul să-și recupereze capacitatea de a proiecta dorința sexuală și sentimentul de afecțiune asupra unuia și aceluiași obiect. Pentru a se ajunge aici, trebuie analizate onanismul, cît și inhibarea din cadrul muncii intelectuale. În privința încheierii analizei, E. Sokolnicka deosebea două programe: unul, minim, care nu presupune decît dispariția simptomelor, celălalt, maxim, care implică realizarea capacității de a iubi și îngăduie să se evite recidivele. Ea stăruia asupra importanței complexului lui Oedip și a culpabilității inconștiente. Contrar lui Loewenstein și liniei dominante în IPA, respingea noțiunea de *analiză a rezistențelor*: „Folosesc cît mai puțin posibil cuvîntul rezistență atunci cînd nu cunosc măcar originea acesteia. Este inutil să-i vorbești bolnavului despre rezistențe dacă n-are putința să întrezărească semnificațiile lor, dacă sînt prea îndepărtate de eul lui conștient. Adeseori am impresia că i se insuflă astfel convingerea că ar fi de vină pentru lipsa de progrese a analizei. Dar nu e nicidecum nevoie să-i sporim sentimentul de vinovăție." La sfîrșitul expunerii a vorbit despre înrîurirea psihicului asupra organicului, subliniind că dacă această înrîurire există, medicina este încă departe de a fi studiat-o.

Édouard Pichon nu menționează împrejurările morții Eugéniei Sokolnicka. El se ferește să pronunțe cuvîntul sinucidere, dar face aluzie la sărăcia acestei femei, care, îndepărtată din lumea medicală, avea o clientelă foarte redusă. În 1934 locuia într-un apartament al căruia proprietar era Pichon. Nu se știe dacă era adăpostită gratuit sau plătea chirie; în orice caz, la 19 mai a dat drumul la gaz, lăsîndu-l să se răspîndească în cameră.

*

În momentul cînd a devenit prietenul lui Pichon și a întîlnit-o pe Eugénie Sokolnicka, Réne Laforgue era încă în plină tinerețe. Se născuse în 1894, la Thann, un sătuc de pe Rinul superior. Mama sa, de origine foarte modestă, provenea dintr-o familie numeroasă. Tatăl lui era un meseriaș sărac, gravor in aramă, lucrînd pentru o fabrică de textile. Mama acestuia, deci bunica după tată a lui

René, era descendenta nelegitimă a unei vechi familii burgheze, și părinții nu se putuseră căsători din pricina conflictului religios dintre catolici și protestanți. Ea s-a măritat cu un muncitor, pentru a-i da un nume copilului, dar nici bărbatul ei nu era fiul legitim al tatălui său, astfel că numele Laforgue a dobîndit pentru părintele lui Réne un statut ciudat. Se căsătorise cu o femeie depresivă și obsedată de sinucidere, oscilînd între trei religii. Ea își trimitea fiul ba la biserica catolică, ba la cea protestantă, iar seara, în lipsa sinagogii, îl punea să spună o rugăciune în ebraică. Fiica nelegitimă măritată cu un fiu clandestin credea cu tărie că pe primul său născut, René, îl așteaptă condamnarea la moarte ca ucigaș ori tîlhar. Într-o asemenea familie, purtînd pecetea unui destin dramatic, îți purtai naționalitatea de împrumut ca pe o povară. Locuiai pe un pămînt nesigur, fără să te fi integrat nici în Franța, nici în Germania.

René Laforgue a fost un revoltat; a primit o educație aspră ce nu i se potrivea; a fost obișnuit să se lipsească de jucăriile lui, în folosul fraților mai mici; inteligența sa îi speria pe cei din jur, iar tatăl reprezenta pentru el o piedică în calea proiectelor intelectuale. Studiile i-au fost pline de peripeții, fiind trimis curînd la un internat vestit pentru severitatea metodelor educative. A fugit de acolo, după care a fost dus la un alt colegiu. Mereu în război cu părinții, a plecat la Berlin, la Franz Oppenheimer, un fiziolog cunoscut, care i-a devenit curînd tată adoptiv. Astfel, alsacianul persecutat și-a găsit refugiul într-o familie de evrei care l-a ajutat să descopere arta contemporană și știința modernă. A hotărît, împotrivindu-se sfaturilor părintești, să facă studii medicale. În 1913, la vîrsta de nouăsprezece ani, a citit în germană *Traumdeutung*: „Îmi amintesc limpede impresia pe care mi-a făcut-o: eram sceptic. Și totuși îmi rămăsese un simțămînt nedefinit, ca despre ceva foarte mare ce mă depășea, pe care, lipsindu-mi experiența, nu-l puteam aprofunda. Am recitit cartea în '916 -'17 și n-am înțeles mai mult, cel puțin conștient. Dar probabil că lectura acestei cărți mi-a îngăduit să descopăr o realitate afectivă în spatele limbajului schizofrenicilor."

Datorită romanului familial și poziției sale de alsacian, René Laforgue părea „predestinat" să devină primul discipol francez al lui Freud, fondatorul mișcării. Povestea sa seamănă cu cea a evreilor din Imperiul austro-ungar, niște dezrădăcinați oscilînd între mai multe religii și naționalități. Ea se înrudește și cu aceea a protestanților din ținuturile elvețiene, fascinați de problema limbilor și a psihozelor, și chiar cu cea a evreilor răsăriteni, fugind de pogromuri pentru a deveni ambasadorii itineranți ai unui *new deal* psihanalitic.

În 1914 Laforgue a fost mobilizat în armata germană și trimis pe frontul de Est ca medic auxiliar. A descoperit ororile războiului, frica, moartea, realitatea bolilor, a jegului și a epidemiilor. A fost rănit, pe punctul să se îmbolnăvească de tifos și s-a înapoiat la Berlin pentru preaiubitele sale studii. Alsacia a redevenit franceză, iar Laforgue a lucrat ca intern într-un spital psihiatric de la Strasbourg.

La vremea aceea continua să studieze în germană operele lui Freud. În 1919 și-a susținut teza despre schizofrenie, în care își manifesta interesul pentru Jung și Bleuler.

Tot în 1919 şi-a deschis la Strasbourg un cabinet de medic generalist, care n-a corespuns însă ambiţiilor sale. Nu cunoştea perfect limba franceză, nu avea nici avere şi nici relaţii, dar, bizuindu-se pe inteligenţă şi talent, a hotărît să cucerească Parisul. Aici a întîlnit-o pe Eugénie Sokolnicka, aceasta acceptînd să-l analizeze, iar apoi pe René Allendy şi pe Édouard Pichon. Curînd s-a instalat într-un apartament din cartierul Auteuil. În 1923 Claude i-a oferit un post de asistent la Spitalul Sainte-Anne şi i-a încredinţat faimosul serviciu de consultaţii, din care tocmai fusese îndepărtată poloneza. Laforgue intră atunci în corespondenţă cu Freud, corespondenţă care a durat pînă în 1937.

Astfel începe o nouă şi grea bătălie: alsacianul se dovedea a fi adversarul oricărui compromis; nu era şovin şi, fiind bilingv, deţinea o poziţie privilegiată; scrisorile sale erau redactate în germană, Freud felicitîndu-l pentru limba lor desăvîrşită. Foarte curînd, l-a informat pe maestru despre apariţia la Editura Payot a unei cărţi scrise împreună cu Allendy, menite să aducă la cunoştinţă francezilor principiile clinice ale psihanalizei. Cu Hesnard plănuia înfiinţarea unei reviste şi îşi propunea să iniţieze activităţi de traducere.

Laforgue avea totuşi un punct slab: nefiind un „teoretician", credea că, pentru introducerea unei doctrine, poţi să-i desparţi forma de conţinut şi să cedezi în privinţa formei pentru a salva conţinutul. Spre deosebire de Hesnard, nu era oportunist şi, ca un corăbier neîndemînatic, şi-a rupt pînzele în timpul furtunii. Dornic de iubirea celorlalţi, se simţea atras de relaţiile strălucite, astfel că şi-a format repede o clientelă sus-pusă, care îi va permite să scape de sărăcie. Avea să se afle foarte curînd într-o situaţie anevoioasă, sfîşiat între exigenţele lui Pichon şi cele ale lui Freud, amîndoi fiind neînduplecaţi în materie de principii. Faţă de Freud voia în mod sincer să apară drept făuritorul une politici fără compromisuri, dar la Paris nu a putut să respecte această exigenţă, care-l depăşea. Dinspre partea Vienei era chemat la ordine, dinspre partea Franţei era tras de urechi: situaţia lui era aidoma aceleia a Alsaciei sale natale.

René Laforgue avea să încerce lărgirea sistemului freudian de concepte în mai multe domenii. E vorba mai întîi de elaborarea noţiunii de *schizonoia*, care aspira să încununeze studiul schizofreniei. Pornind de la psihoză, Laforgue a încercat să construiască o nouă definiţie a personalităţii, pentru a lărgi cea de-a doua topică freudiană adăugîndu-i noţiunea de *superego*, un soi de supraeu reunind colectivul şi individualul în cadrul unei psihopatologii a eşecului. Perspectiva aceasta l-a împins să se intereseze, asemenea lui Gustave Le Bon şi Freud, de fenomenul revoluţiilor, al maselor, al şefilor şi al istoriei, pe scurt de problematica „omului mare". Iată de ce s-a apucat de o vastă operaţie de elaborare a psihobiografiei oamenilor politici şi scriitorilor. Într-o primă fază, a publicat în 1931 o lucrare intitulată *Eşecul lui Baudelaire*, apoi, în cadrul unei suite consacrate psihopatologiei eşecului, a studiat viaţa şi opera lui Robespierre, Napoleon şi Jean-Jacques Rousseau. O carte dedicată lui Talleyrand va apărea în 1947.

O dată cu *Relativitatea realităţii* din 1932, Laforgue începe să cadă în cursa elaborării unei psihologii colective. A reintegrat supraeul în problematica psihologiei sociale, uitînd că distincţia dintre individual şi colectiv este absentă în psih-

analiză prin însuşi faptul că inconştientul freudian e o noţiune care ocoleşte şi exclude o asemenea împărţire. Conceptul laforguian de *superego* este vag şi greu de definit, întrucît încearcă să extindă la fenomenul social termenul de supraeu, care face parte dintr-o topică a identificărilor inconştiente neavînd nici o legătură cu psihologia colectivă sau individuală.

Noţiunea de superego capătă o amploare exagerată în opera consacrată de Laforgue marilor personalităţi. Trebuie spus că abordarea nevrozei de eşec a lui Baudelaire este la fel de mediocră ca şi explicaţiile oferite cu privire la personalitatea tiranilor. Între modul în care Laforgue tratează literatura sau arta şi tehnica folosită de Freud referitor la Wilson ori Leonardo da Vinci nu există nimic comun. Laforgue înclină spre un soi de umanism ce constă în apărarea poeţilor blestemaţi, declarîndu-i shizonoici, bolnavi ai civilizaţiei. În domeniul politicii reactualizează arta portretului psihologic, explicînd paranoia şefilor prin copilăria lor nefericită, iar reuşita acestora prin caracteristicile excepţionale ale temperamentului lor. Dar decît să analizăm amănunţit modul în care tratează Laforgue problema marilor personalităţi, merită să ne întrebăm mai degrabă ce semnificaţie are fascinaţia pe care o resimte faţă de ei. Pentru ce alsacianul acesta, specialist în nevroza de eşec, a reuşit atît de bine în cariera de clinician, dar şi-a ratat opera de scriitor şi teoretician?

În realitate există o *dramă* a poziţiei lui Laforgue în istoria mişcării psihanalitice: el a dorit cu pasiune să urce pe scara socială şi a iubit „marile familii", aşa cum o demonstrează cea de-a doua sa căsătorie, cu Délia Clausel, fiica unui ambasador la Viena. Asemenea lui Freud, ştia să se identifice cu personajul unui cuceritor atunci cînd încerca să descrie nebunia ajunsă la putere, dar nu izbutea să se distanţeze de istorisirea pe care o relata; „se lipea" de eroii săi, de biografiile lor, de lacrimile lor, ca şi cum ar fi vrut, fără să-şi dea seama, să ne ofere imaginea propriului său eşec de a dobîndi poziţia unui magistru în domeniu.

*

Cînd l-a cunoscut pe Laforgue, Édouard Pichon era un tînăr pediatru pe care nimic nu-l destinase carierei medicale în afară de voinţa tatălui său. Era înzestrat pentru activităţile literare, mare amator de taifasuială, bun de gură, cunoscînd la perfecţie majoritatea vechilor cîntece franţuzeşti. Avea un fermecător simţ al umorului şi îşi exercita talentele improvizînd texte în care îşi caricaturiza profesorii şi colegii. Se născuse în 1890 la Sarcelles, într-o familie originară din Bourgogne. Tatăl său a devenit notar, după ce avusese o vie. Cei din familia Pichon erau ţărani dezrădăcinaţi, marcaţi de boală. Pe linie paternă, diabetul i-a răpus tatăl, bunicul şi doi fraţi; pe linie maternă, reumatismul articular acut le-a afectat pe mama şi sora sa precum şi pe el însuşi, doborît de această boală în 1940.

În 1910 era extern al spitalelor pariziene, împrietenindu-se pe atunci cu neurologul Théophile Alajouanine. La Şcoala de Medicină a fost coleg cu Louis Aragon, care-i va purta amintirea peste ani şi ani.

În încăpătoarea lor casă de la Sarcelles trăia şi un personaj pe nume Jacques Damourette. Era unchiul lui Édouard, un eminent om de litere, fanatic al limbii

şi filologiei. Şi-a iniţiat nepotul în tainele limbajului, cei doi avînd să redacteze împreună, timp de treizeci de ani, o faimoasă gramatică în şapte volume. Damourette era epileptic, chior şi tuberculos. Purta o barbă de profet pe care n-o tundea niciodată, nu lucra, dar participa intens la activităţile Societăţii Lingviştilor Romanişti. Merită să ne imaginăm lunga poveste de dragoste dintre aceşti doi bolnavi, ţintuiţi la masa lor de lucru din grădina casei de la Sarcelles, colecţionînd cuvinte, elaborînd denumiri, descriind în stil baroc „parlura", adică modul familiar de a vorbi al contemporanilor. Nu după multă vreme, nepotul luase obiceiul de a umbla cu un carneţel, în care nota amănunţit termenii şi expresiile pe care le auzea.

În timpul Marelui Război, medic militar fiind, Pichon a simţit manifestîndu-se primele semne ale bolii. Cunoştea prognosticul fatal al reumatismului şi formele de infirmitate pe care le genereazǎ. Toată viaţa avea să fie internat prin spitale, handicapat şi cu puterile împuţinate, ajungînd să umble într-un fotoliu rulant. I se aplica un tratament cu salicilat care-i provoca episoade delirante. Ca subiect al tezei de doctorat în medicină va lua propria-i boală, căreia îi va individualiza forma şi îi va descrie, cu o minuţiozitate de specialist în gramatică, evoluţia şi caracterul incurabil.

În 1924 a devenit doctor în medicină şi şef-adjunct de clinică infantilă. Îşi va continua cariera la Spitalul Bretonneau, unde o va avea elevă pe Françoise Marette-Dolto. Alajouanine îl va prezenta pe Édouard Pichon lui Adrien Borel, iar acesta îl va pune în legătură cu René Laforgue. Şi-a urmat în paralel cariera medicală, psihanalitică şi lingvistică, a frecventat mediile universitare şi literare, a aspirat la catedra de lingvistică de la Collège de France. În 1927 s-a căsătorit cu Hélène Janet, şi ea grav bolnavă, tuberculoasă. În acelaşi an a cerut să fie primit în *Liga Acţiunii Franceze*[30]. La 2 aprilie îi scria lui Maurras: „Domnule şi admirabile maestre, nu sînt un raţionalist pur. Oricîtă frumuseţe, oricît folos ar avea raţiunea, mie mi se pare că inima este, îndrăznesc s-o spun, şi mai divină. Totodată, sînt un credincios de nelecuit. Mă trag dintr-o veche familie de neam bun. Vin dintr-o familie catolică. Am fost educat în afara Bisericii. Botezat, dar fără prima comuniune. Iată-mă totuşi cu desăvîrşire catolic, în măsura în care catolicismul, factor de ordine socială, familială şi naţională, se împotriveşte spiritului iudaic sau protestant... Papa e gata să se facă protestant, motiv pentru care înaintez umila mea cerere de adeziune... Şi încă ceva: sînt psihanalist. Rezultatele dobîndite prin metoda freudistă mi-au constrîns buna credinţă să accepte această disciplină. Am scris de curînd un articol pentru a arăta că adoptarea psihanalizei ca metodă terapeutică n-ar presupune nicidecum renunţarea la vreun stil metafizic, moral ori religios. Dar mai ales în urma scîrnavei cărţi a lui Gaucher şi a prefeţei pe care individul acesta i-a smuls-o lui Freud[31], atacurile d-lui Daudet împotriva freudismului au fost atît de energice, încît aproape mi-e teamă ca nu cumva încrederea mea în această metodă terapeutică să nu devină o piedică la admiterea în *Liga AF*... Ăsta sînt, mă primiţi aşa cum sînt? dacă da, mîine ader la *AF*."

Într-adevăr, „ăsta" a fost Édouard Pichon: incapabil de oportunism, fanatic, intransigent, necedînd cu nimic cînd era vorba de dorinţele sale. Se plasa pe poziţiile cele mai contradictorii şi cerea tiranic să i se accepte planurile cele mai nebuneşti. Era ostil iudaismului, fără să fie un antisemit notoriu. A aderat la *AF* atunci cînd acea ligă combătea esenţa freudismului, doctrină „evreiască", anticreştină. Era membru fondator al Societăţii Psihanalitice din Paris, care susţinea o teorie pe care prietenii săi antisemiţi o vor trimite pe rug. Printre psihanalişti, Pichon susţinea linia politică şi ideologică a *Acţiunii Franceze* şi încerca să „francizeze" sistemul freudian de concepte. Printre maurrasieni purta o cruciadă pentru ideile unui evreu vienez. S-a spus despre el că este bolnav, psihotic, scrîntit, dar trubadurul acesta era, în aceeaşi măsură ca Freud, adeptul cauzei pe care o apăra. La Viena era suspectat; Freud îl considera un om ce trebuia doborît, dar nu l-a atacat direct niciodată. Îl ţinea la distanţă pe acest personaj redutabil, ginere al lui Janet şi partizan al reînnoirii naţiunii franceze. Marie Bonaparte vedea în el un strigoi al vechii monarhii pe care dinastia napoleoniană o azvîrlise în iad.

După tipărirea unor lucrări despre cardiopatii şi reumatismul articular acut, Pichon s-a orientat către neuropsihiatria infantilă, apoi către psihologia copilului, încercînd să construiască un sistem pedagogic spre folosinţa reprezentanţilor artei medicale. În manualul său asupra *Dezvoltării psihice a copilului şi a adolescentului*, publicat în 1936, a luat clar poziţie în favoarea Annei Freud şi împotriva Melaniei Klein, afirmînd că psihanaliza copiilor trebuie controlată de o autoritate educativă. Cu obişnuitu-i gust pentru vocabulele baroce, îşi propunea să creeze o nouă disciplină, *psihopedeutica*, ale cărei principii doctrinare erau deduse dintr-un amalgam savant al tezelor lui Janet, Freud, Piaget, Binet şi Wallon. Recunoştea contribuţia fiecărui autor şi îi critica pe unii cu ajutorul celorlalţi. Problema limbajului era combinată cu cea a dezvoltării psihice, făcîndu-se distincţie între două mari etape formative: cea dinainte şi cea de după limbaj. Acestuia i se atribuiau trei funcţii: *apetitivă*, *ordonatoare* şi *realizatoare*. Planul *locutar* era despărţit de planul *delocutar*: în primul, individul nu elaborează nici concepte şi nici judecăţi, ci încearcă să acţioneze prin emoţiile sale. În cel de-al doilea, apare exprimarea de raporturi între concepte. Pichon subliniază că „d. Lacan are dreptate să spună despre concept că ia naştere o dată cu limbajul", după care condamnă bilingvismul şi deosebeşte două „tipuri mentale" împrumutate de la Binet, dar a căror denumire este inventată de el: *sensu-actorialul*, tip în care predomină factorii arhaici fără specific uman, şi *lingvi-speculativul*, care include gîndirea-limbaj. Cît priveşte psihanaliza, îi rebotează termenii, introducînd propriul său vocabular: stadiul oral devine *anerotico-bucal*, iar perioada de latenţă se numeşte faza de *decarnalizare*. După această avîntată incursiune, Pichon consacră cea de-a treia parte a lucrării sale educaţiei normalizante, pe care o denumeşte *ortopsihopedie*. Aceasta trebuie să fie deopotrivă diversificatoare, spiritualizantă şi „concatenativa", adică integrată în „lanţul" tradiţiei. Autorul condamnă munca femeilor căsătorite, încurajează cercetăşia, îi sfătuieşte apoi pe părinţi să le vorbească sugarilor şi să-i tundă pe băieţi, ca să nu semene cu fetele; mai afirmă că psihanaliza nu pune în cauză adevărata credinţă religioasă: „Se cuvine să ştim că multe fa-

milii vor cere să nu se atenteze cumva la credinţa catolică a copiilor. Vom putea să le dăm cu toată sinceritatea asemenea asigurări; căci chiar dacă am întreprinde o psihanaliză după toate regulile, în cursul căreia reacţiile religioase vor trebui analizate la fel ca celelalte, datorită dependenţelor libidinale ce s-ar putea stabili, să fim siguri că adevărata credinţă, care acţionează pe cu totul alt plan, n-ar putea fi afectată." Tema aceasta constituie una din pietrele unghiulare a ceea ce trebuie să denumim „psihanaliza pichoniană".

Manualul său a avut, în perioada de vîrf a Frontului Popular, un succes fantastic. El avea să servească ani de-a rîndul ca biblie a medicilor şi educatorilor. În perspectiva timpului putem să ne întrebăm dacă, prin caracterul său subliniat ortopsihopedic, cu străfulgerări geniale, dar cel mai adesea doctrinar, rigid şi moralizator, manualul n-a slujit cumva, asemenea altor metode de aceeaşi inspiraţie, ba la fabricarea unor jurişti demenţi, ba a unor educatori psihotici...

În materie de psihanaliză, ca şi în alte privinţe, Pichon a fost un legiuitor. Întreaga-i existenţă se confundă cu cruciada pe care a dus-o pentru definirea regulilor „juridice" ale unei „psihanalize franceze" şi pentru crearea limbii sale. Înăuntrul Societăţii Psihanalitice din Paris a fost fondatorul şi animatorul unei comisii pentru unificarea vocabularului freudian, impunînd principiile unei traduceri inspirate de modelul gramaticii sale: a fost un Littré al mişcării psihanalitice.

Aşa se prezenta politica lui Pichon, care a încercat să înlăture tot ceea ce considera inacceptabil în doctrina freudiană; el a dezaprobat ateismul lui Freud, încercînd să separe tehnica psihanalitică de doctrina psihanalitică, pentru a feri de orice critică morala şi religia. Nucleul raţionalist cartezian al gîndirii lui Maurras trebuia să îngăduie corectarea caracterului „german" al teoriei vieneze. A atacat „sociologia freudiană" şi a asemuit Asociaţia Psihanalitică Internaţională cu o organizaţie colectivistă, căreia i-a opus modelul monarhic.

A clasat deci psihanaliza printre celelalte forme de psihoterapie. Ca orice metodă, ea implică unele contraindicaţii, iar psihanalistul trebuie nu numai să rămînă în legătură cu spiritul medical, dar şi să continue a fi un medic al trupului, procedînd la examenul somatic al pacienţilor. Într-un elan populist, contrapondere a monarhismului său, Pichon a declarat fără şovăire că psihanaliza nu poate reuşi decît cu bolnavi inteligenţi, inteligenţa fiind însă apanajul claselor avute: „Iar gradul inteligenţei trebuincioase va fi cu atît mai mare — scria el —, cu cît avem de-a face cu pacienţi mai puţin cultivaţi. Psihanaliza se adresează deci unei elite. Medicul nu trebuie să uite asta atunci cînd este chemat să hotărască în privinţa folosirii ei."

În materie de psihanaliză, Pichon a propus un program la fel de totalitar ca şi cel din domeniul educativ. Ca legislator a decretat, de pildă, că pentru persoanele de peste patruzeci şi cinci de ani cura devine inaplicabilă (aluzie la Marie Bonaparte), că un examen psihiatric clasic, cu „interogatoriu", este indispensabil şi că, în sfîrşit, personalitatea individului primează asupra teoriei: „În privinţa asta mă despart categoric de anumiţi psihanalişti străini, care contează pe faptul că tehnica metodei freudiene şi însăşi ştiinţa simbolurilor se vor dezvolta cîndva

îndeajuns pentru ca personalitatea psihanalistului să nu mai influenţeze rezultatul tratamentului." Pichon pare să-i atace pe cei care vor să standardizeze cura şi să se descotorosească de problema transferului. În realitate, el propunea însă reguli tot atît de rigide ca acelea pe care pretindea că le denunţă. Fără să-şi dea seama, a construit un program care se adapta celui al notabilităţilor din Asociaţia Psihanalitică Internaţională, dar cu o deosebire: el susţinea deschis politica şovină a fiecăruia la el acasă şi cerea ca suveranitatea fiecărei naţiuni pe propriul teritoriu să fie înscrisă în programul societăţilor de analişti. Şovinismul său antivienez nu este identic cu cel al anglo-americanilor, iar antifreudismul său nu-şi propune, precum cel al lui Janet sau al lui Hesnard, să apere ştiinţa şi psihologia împotriva „pansexualismului" şi a „simbolismului". Pichon se inspira dintr-o altă tradiţie, cea antiegalitaristă şi ereditaristă pe care o întîlnim la Barrès, Drumont şi Léon Daudet, adică tradiţia teoreticienilor „rasei" şi „naţiunii".

În 1936, Roland Dalbiez, prieten al lui Pichon, a publicat o carte care va avea un răsunet considerabil în toate mediile: *Metoda psihanalitică şi doctrina freudiană*. Titlul vorbeşte de la sine. Autorul urmărea să separe metoda psihanalitică, apreciată drept capabilă să îmbogăţească psihiatria, de freudism, considerat o filozofie incoerentă. Dalbiez respingea noţiunea de refulare, opunîndu-i o inconştienţă primitivă. El deosebea asociaţia (sau automatismul) de interpretarea viselor. În sfîrşit, atribuia psihogenezei nevrozelor o explicaţie pavlovistă şi reflexologică. Îi imputa, de altminteri, lui Freud că este un filozof ratat, acuzîndu-l de a fi procedat la o minimalizare a ideilor religioase şi morale dat fiind că voise să transpună metafizica în metapsihologie. Lucrarea avea să-i îngăduie lui Pichon să-şi reaşeze atitudinea pe baze noi, folosind rezistenţa la freudism pentru promovarea concepţiei sale despre o „psihanaliză franceză".

Într-un articol din 1938 intitulat *De la Freud la Dalbiez*, Pichon aducea omagii prietenului său, fără să-l scutească însă de anumite critici. În privinţa simbolismului, el accepta punctul de vedere freudian, demarcîndu-se de ceea ce numea „erezia de la Zürich". Despre religie scria: „Am impresia că d. Freud, aşa cum îşi salvează materialismul lansînd neîncetat, în geniala sa operă psihologică, consideraţii biologice deşarte, fără nici o acoperire şi care nu aduc în plus nimic efectiv, se simte îndemnat să-şi salveze de fapt a priori lipsa de religiozitate, astupînd toate ferestrele care ar ameninţa să se deschidă către o finalitate morală." Astfel, lupta lui Pichon avea un evident obiectiv filozofic: ea opunea onorabila cauză spiritualistă eronatului materialism freudian. Lucrul acesta l-a determinat să apere primatul conştiinţei faţă de inconştient, în direcţia unui neocartezianism capabil să regăsească idealurile medicinei „de modă veche", unind sufletul cu trupul: „Cît despre inconştientul însuşi — scria el —, d. Dalbiez este mult mai aproape decît mine de ideile d-lui Freud. Întrucît admite existenţa faptelor psihice fără o conştiinţă care să le susţină, îi este uşor să-l urmeze pe d. Freud în privinţa noţiunii, *ce mi s-a părut totdeauna şi-mi pare mereu de neînţeles, a unui inconştient psihologic care să fie mereu inconştient nu numai pentru personalitatea centrală a pacientului, dar şi pentru oricine altcineva.*"

Colaborarea lui Jacques Damourette cu Édouard Pichon nu-i deloc lipsită de interes. Un clinician al spiritului s-a însoţit cu un arhitect al limbii pentru a zămisli o gramatică; nebunia acestei acuplări între un unchi şi un nepot, durînd treizeci de ani şi desfăşurîndu-se în şapte volume, merită să fie luată în consideraţie: „Originalitatea cărţii — subliniază J. C. Chevalier şi M. Arrivé — se vădeşte de la prima ochire: şapte volume enorme, o terminologie tehnică aproape în întregime neologică, în asemenea măsură încît a pretins redactarea unui mic *Glosar de termeni speciali*, zeci de mii de exemple preluate din toate epocile şi de la toate nivelurile limbii, un număr de martori orali atît de mare, încît au trebuit să fie înmatriculaţi precum automobilele, un stil inimitabil, deopotrivă ironic şi pasionat..."

Mai întîi titlul, *De la cuvinte la gîndire*, sugerează un întreg program. El părăseşte poziţia tradiţională, care pornea de la gîndire pentru a ajunge la limbă, şi se apropie de concepţia lingviştilor, pentru care nu există o anterioritate a gîndirii categoriale faţă de limbaj. Damourette şi Pichon se plasează pe poziţii opuse lui Ferdinand Brunot, care-şi intitulase gramatica *Gîndirea şi limba*, războindu-se cu gramaticienii logicieni din secolul al XVIII-lea şi cu continuatorii lor. Unchiul şi nepotul îşi începuseră lucrările cu doi ani înaintea decesului — din 1913 — al lui Ferdinand de Saussure, iar gramatica lor avea nouă ani cînd a apărut la Geneva, în 1920, *Cursul de lingvistică generală* al acestuia.

Poziţia lui Pichon din domeniul gramaticii se află într-o radicală contradicţie cu aceea pe care a adoptat-o în psihanaliză. Ideea primatului limbii asupra gîndirii l-a îndemnat să susţină, în gramatică, principiul primatului inconştientului asupra conştiinţei, în vreme ce, abordînd textele freudiste, pretinsese totdeauna că ignoră sensul unui „inconştient psihologic". Se poate formula ipoteza că Pichon a ajuns la natura inconştientului freudian prin intermediul gramaticii. El rămîne psiholog şi medic cînd caută să înţeleagă teoria freudistă, dar părăseşte acest punct de vedere din chiar clipa cînd gîndeşte inconştientul recurgînd la categoriile gramaticii. Această răsturnare a fost impusă de faptul că pentru ei limbajul reprezintă una din condiţiile accesului la inconştient. Pichon a fost primul în istoria mişcării psihanalitice care a operat, pornind de la limbaj, o joncţiune ce va fi reluată de Lacan în lectura sa a textelor freudiene. De aici, principala contradicţie pichoniană: *el nu mai revarsă în psihanaliză ceea ce a pus în evidenţă prin gramatică*, ca şi cum viziunea sa maurrasiană sau neocarteziană l-ar împiedica să facă o descoperire căreia îi anticipase realizarea. Mai trebuie adăugat ataşamentul lui faţă de persoana lui Janet : Pichon respecta şi admira opera socrului său şi nutrea pentru Freud o pasiune amoroasă ambivalentă. În ciuda declaraţiilor sale, nu era un janetian: ignora comportamentele şi adopta totdeauna structurile, avea cultul marilor personalităţi şi, iniţiat în treburile politice, ştia să facă deosebirea între un magistru şi un mic şef ierarhic. Dar Europa centrală îl stînjenea, iudaismul îi era nesuferit, iar „gîndirea germană" i se părea primejdioasă. Adevărata traiectorie a lui Pichon, cea prin care s-a menţinut cît mai aproape de chestiunea inconştientului, a fost epopeea gramaticii. Aici se simţea ocrotit

de ameninţătoarea lume exterioară, în largul său într-o limbă maternă perfect cucerită şi ca atare capabil de importante înnoiri.

Care este statutul inconştientului în opinia lui Damourette şi Pichon? Autorii pornesc de la principiul că pentru a descrie limba franceză trebuie să fii francez. Orice idiom e constituit de spiritul naţional, iar sarcina specialistului în gramatică constă în a aduce în cîmpul conştiinţei sistemul taxiematic[32], cufundat în mare măsură în inconştient. Acesta se compune în parte din factori ereditari. Astfel, rasa şi limba sînt două fapte separabile, dar există o legătură între vorbirea unui grup omenesc şi caracterele naţionale şi rasiale moştenite de acesta: „Nu sîntem deci dispuşi să admitem că rolul eredităţii ar fi perfect nul în ce priveşte formarea vorbirii individului. Dar un copil despărţit din leagăn de ai săi şi transplantat pe pămînt străin înainte de a fi putut primi vreo pecete lingvistică va vorbi limba ţării unde va fi crescut. Credem însă că nu o va vorbi fără s-o supună unor imperceptibile deformări pricinuite de ereditatea lui alogenă. Acest individ izolat nu va putea, desigur, decît să aibă o vorbire foarte puţin diferită de tipul comun al ţării respective, căci nu va găsi nicăieri, în afara lui însuşi, vreun sprijin pentru inovaţiile sale." Noţiunea de rasă nu capătă în *Eseul de gramatică* un conţinut „rasist". Ea este legată de rudenie, de moştenire şi de filiaţie. Asta nu i-a împiedicat însă pe cei doi specialişti în gramatică să dorească alipirea Alsaciei la patria-mamă: „Totul ne îngăduie, de altminteri, să nădăjduim că alsacienii, dat fiind ataşamentul lor neîndoielnic faţă de patria franceză, vor înţelege cu toţii uriaşa însemnătate pe care o prezintă pentru Franţa faptul de a-şi vedea limba domnind ca o stăpînă pe întreg teritoriul şi se vor strădui din răsputeri de-acum înainte să înfăptuiască acest ideal."

Din această perspectivă, cei doi condamnau bilingvismul ca fiind potrivnic esenţei individului uman, care trebuie să se structureze într-un cadru ierarhic avînd limba maternă pe primul loc. Ei susţineau un universalism neoclasic, în care se regăseşte, în parte, gîndirea maurrasiană: „Numai trei limbi, de cînd există oameni care vorbesc, au meritat să fie numite universale: greaca, romana şi franceza. S-a şi spus că greaca, plină de vibraţia cîntecului zeiţelor şi al greierilor, a fost limba frumuseţii, în timp ce romana, constituită prin strădania ambiţioasă a juriştilor şi soldaţilor, a fost cea a autorităţii. Cît despre limba franceză, ea a fost limba graţiei şi a raţiunii, reîmpăcate în armonia şi în limpezimea ei. Iată miracolul său permanent. La origine îl datorăm, fără îndoială, fericitei concordanţe dintre celtă şi latină. Aşa a spus marchizul de Flers[33] în discursul său din şedinţa publică anuală de la 25 octombrie 1925 a celor cinci academii, exprimînd în mod elocvent acest adevăr."

*

Istoria Mariei Bonaparte se confundă pe de-a-ntregul cu istoria recentă a psihanalizei în Franţa; la vîrsta maturităţii, ea a făcut parte din generaţia întemeietorilor, iar la moartea sa, în 1962, văzuse desfăşurîndu-se, fără să părăsească vreodată cîrma, toate bătăliile purtate de mişcarea psihanalitică.

O vrăjitoare s-a ţinut de farmece la leagănul acestei prinţese din basme, preschimbîndu-i copilăria şi tinereţea într-un vis urît. Cînd s-a născut, la 2 iulie 1882, Marie Bonaparte se afla în stare de moarte aparentă; peste o lună, maică-sa, tuberculoasă, s-a stins în urma unei hemoptizii care părea a fi o embolie; Marie-Félix Blanc, născută dintr-o mamă germană, era fiica fondatorului cazinoului de la Monte-Carlo. Murind, ea a lăsat familiei o avere considerabilă, pe care Roland Bonaparte, soţul ei, avea s-o gospodărească împreună cu maică-sa, neîndurătoarea Justine-Éléonore Ruflin, prinţesă imperială, dar fără obîrşie nobilă. Roland era nepotul lui Lucien, căruia fratele său Napoleon îi acordase titlul de Alteţă Imperială.

Lui Pierre Bonaparte, bunicul Mariei, îi plăceau femeile din popor. Întîlnind-o pe frumoasa Justine, fiică de muncitor metalurgist, a fost sedus de farmecul ei delicat. Napoleon al III-lea i-a interzis să încheie căsătoria cu o plebee, dar trecînd peste asta, Pierre şi-a luat cu el amanta, făgăduind părinţilor ei să legalizeze legătura cînd împrejurările aveau să fie prielnice. Şi s-a ţinut de cuvînt. Justine a devenit o muiere pătimaşă, o Diană a vînătorii şi cavalcadelor, foarte curînd mamă a cinci copii, din care doi morţi la naştere. Roland a trăit şi a primit prenumele fratelui său mort, în timp ce surorii lui, Jeanne, i-a fost hărăzită o viaţă de marchiză. La căderea Imperiului, perechea repudiată a fost în sfîrşit admisă, Republica, încă bastardă, celebrînd căsătoria civilă, ceea ce conferea un statut legal copiilor princiari nelegitimi.

Tînărul prinţ Roland era inteligent şi muncitor. Îşi dispreţuia tatăl şi avea un adevărat cult, plin de pasiune, pentru maică-sa. La doisprezece ani a dobîndit dreptul de a purta numele de Bonaparte, şi această recunoaştere tîrzie l-a îndemnat să acorde o excesivă importanţă onorurilor, banului şi respectabilităţii. După studii strălucite a intrat la Şcoala de la Saint-Cyr şi a devenit ofiţer, ca să fie însă scos curînd din armată datorită unei legi republicane ce interzicea prinţilor din vechile case domnitoare accesul la cariera militară. S-a îndreptat către antropologie, botanică şi geografie, fiind ales membru al Academiei de Ştiinţe. Dornic să-şi ocupe locul cuvenit în rîndul nobilimii imperiale din care fusese înlăturat, şi-a acordat singur titlul de Alteţă Imperială, la care n-avea dreptul.

Lui Roland nu-i plăceau deloc femeile. Pentru a scăpa de relativa lor sărăcie, maică-sa i-a aranjat căsătoria cu o burgheză bogată, tînăra Marie-Félix Blanc, căreia îi ponegrea cu mare plăcere prostia, bogăţia şi deprinderile simple. După căsătorie, Roland a întocmit o poliţă de asigurare pe viaţă soţiei sale, căreia, de frica datoriilor, i-a cerut să renunţe la moştenirea averii materne; a mai reuşit să-i smulgă un testament cînd era însărcinată în luna a cincea. La 27 martie 1882, pentru a-i dovedi soţului ei întregul său devotament, Marie-Félix i-a lăsat moştenire întreaga sa avere şi dreptul de a dispune de prevederile legii în cazul în care vor avea copii. Iată atmosfera balzaciană în care s-a desfăşurat copilăria dramatică a Mariei.

La vîrsta de patru ani, Marie a scuipat sînge, crezîndu-se că e tuberculoasă ca şi maică-sa. Victimă a stupidelor idei despre educaţie ale bătrînei bunice, a fost crescută ca o bolnavă. I s-a interzis să iasă afară pe vreme friguroasă ori să

se spele pe mîini altfel decît cu apă caldă. A fost pusă să meargă în pas cadenţat, neavînd voie să alerge cumva. De teama contaminărilor nu i s-a permis să se joace cu alţi copii. Retrasă în sine, Marie visa la gloriosul ei strămoş. Ardea de dorul aventurilor şi năzuia să pornească întru cucerirea unor ţări îndepărtate. Se rupsese de realitatea înconjurătoare, refugiindu-se în citit şi scris. Se masturba intens, sfidînd-o pe virila ei bunică şi căutînd indiciile anatomice ale propriei feminităţi. La şapte ani era poliglotă: limba franceză îi servea la povestirea viselor şi a amănuntelor vieţii de fiecare zi, engleza îi permitea să scrie, pe caiete legate în piele neagră, poveştile crude care o obsedau, germana era prielnică tuturor fantasmelor: ea îi evoca ritmul bătrînesc al unei melodii pe care mama mamei sale moarte o cîntase, poate, la leagănul fiicei ei tuberculoase. Marie era mistuită de iubire pentru tatăl său, pe care-l credea un asasin — şi se simţea vinovată de adoraţia aceasta.

În 1905 a descoperit că se vindecase de tuberculoză, astfel că a început să ducă o viaţă mondenă. Era interesată mai cu seamă de ea însăşi, de soarta sa tristă, şi suferea de o nevroză cu ipohondrie şi simptome isterice. Tatăl ei a încercat s-o mărite, aşa cum făcuse propria-i mamă în cazul lui. Dar Marie trăia în altă lume: ambivalentă, nu voia să-şi părăsească părintele, singur acum, după moartea bătrînei lui mame, dar totodată dorea să studieze medicina ca să facă disecţii pe cadavre, dorea să fugă, să plece, să călătorească, să uite de avere, de rangul, de numele ei, de constrîngerile unei existenţe fără rost: acesta era visul nemărturisit al strănepoatei Împăratului.

În 1906 Roland a pus la cale căsătoria fiicei sale cu prinţul George de Grecia, fiul lui George I al Greciei, care nu era pretendent la tron. Marie a refuzat, dar Roland stăruia. A acceptat atunci să-l întîlnească. Bărbatul era înalt şi blond, ca un viking, niţel chel, cu ochi albaştri. Ea voia să-l iubească, îl credea bun şi dezinteresat. El nu citea nimic, nici romane, nici poezie, dispreţuia literatura, găsea că Shakespeare e bombastic, pretindea că apreciază lucrurile „adevărate", povestirile istorice şi mai ales aventurile marinăreşti. I-a povestit Mariei viaţa sa, verile petrecute pe la castelele regale şi i-a mărturisit cel mai important secret al său: la vîrsta de paisprezece ani fusese părăsit de părinţi în regatul danez şi îşi găsise refugiul la frumosul său unchi Valdemar, cu zece ani mai în vîrstă ca el. Acesta a înţeles disperarea nepotului şi, pe cînd se plimbau, i-a luat mîna într-a sa: „Din ziua aceea, din clipa aceea — i-a spus George Mariei — l-am iubit şi n-am mai avut vreun alt prieten." Prinţul de Grecia dorea să trăiască în Danemarca, în preajma unchiului Valdemar, care să căsătorise cu o femeie numită tot Marie, sora lui Henri d'Orléans, unul dintre exploratorii Asiei. Pe George nu-l interesa viitoarea lui soţie şi viaţa ei de simplă burgheză pariziană. Marie nu voia decît să se cufunde în somn, şovăia; sîcîită de taică-său, s-a resemnat pînă la urmă să se mărite cu acest prinţ desuet, a cărui ciudată purtare nu părea s-o pună în gardă.

Ca alteţă regală era copleşită de faimă şi onoruri, dar rămînea obsedată de problema frigidităţii. Neglijîndu-şi soţul care dispreţuia poveştile cu zîne, se interesa de noile idei privitoare la sexualitate. Prin Aristide Briand, cu care se împrie-

tenise, s-a amestecat în treburile politice ale Franței. S-a împrietenit totodată cu Gustave Le Bon, care e cel ce i-a vorbit pentru prima oară despre Freud. În 1923 a început să frecventeze spitalele și să întreprindă cercetări asupra sexualității feminine. În 1924 tatăl ei a murit de un cancer de prostată. La vegheat pînă în clipa cînd și-a dat duhul.

În același an a publicat în Belgia, sub pseudonimul A.E. Narjani, un articol incredibil, intitulat *Considerații despre cauzele anatomice ale frigidității la femeie*. Prezenta aici cercetările ei referitoare la măsurarea distanței dintre clitoris și meatul urinar pe o populație pariziană de două sute de femei luate la întîmplare. Convinsă fiind, pe temeiul a numeroase observații anatomice, că frigiditatea feminină are drept cauză o fixație clitoridiană, unica sursă de juisare, ea propunea, pentru remedierea deficienței, o operație chirurgicală menită să apropie clitorisul de vagin, pentru ca penisul să ajungă în contact cu clitorisul în cursul actului sexual. Nu-și va mai schimba niciodată părerea în această privință și, în ciuda analizei la care se va supune, va fi obsedată toată viața de recursul final la biologie și anatomie, înapoindu-se astfel, fără să-și dea seama, la sacrosanta ipoteză uterină a determinismului isteriei și ocolindu-i, prin urmare, pe Freud și Charcot. În cazul Mariei Bonaparte nu se mai manifestă vreo ostilitate față de pansexualism, dar etiologia nevrozei este inclusă într-un cadru epistemologic ce căzuse în desuetudine de multă vreme, dar recăpătase puțină vigoare în urma progreselor chirurgiei. Acest itinerar absurd își are punctul de plecare în drama unui roman familial ce o va împiedica mereu pe prințesă să se desprindă de propria-i biografie pentru a avea acces la o adevărată elaborare teoretică.

După ce devenise mamă, matură și plină de forță, Marie tot îl mai aștepta, la patruzeci de ani, pe adevăratul Făt-Frumos din visurile ei copilărești. Într-o bună zi, la Viena, în 1925, un monarh care îmbătrînea a trezit-o pe Frumoasa din Pădurea adormită. Totul s-a petrecut ca-n povești: ea s-a aruncat la picioarele eliberatorului, iar acesta s-a îndrăgostit de tragica prințesă. O iubire superbă, platonică, incestuoasă se înfiripă între urmașa unui împărat legendar și fiul unui negustor evreu, ajuns, asemenea lui Hanibal, pe culmile gloriei.

La 9 aprilie 1925, pe cînd Rank se afla la Paris, Laforgue i-a cerut lui Freud s-o analizeze pe Marie Bonaparte. El însuși o primise pe prințesă pentru cîteva convorbiri, dar nu dorea să continue. Rank își formase o idee în privința „cazului", iar Laforgue sublinia că „respectiva doamnă suferă de o nevroză obsesională destul de pronunțată, ceea ce, desigur, n-a dăunat inteligenței sale, dar i-a perturbat întrucîtva echilibrul psihic". Freud n-avea încredere în această persoană celebră și mondenă. A acceptat s-o analizeze cu condiția să vorbească engleza și germana, dar i-a pretins lui Laforgue să garanteze pentru seriozitatea intențiilor și pentru înzestrarea ei.

De fapt, Marie Bonaparte nu încerca doar să „se îngrijească", ci voia să primească o formație didactică, drept care i-a cerut lui Laforgue să intervină pe lîngă Freud în favoarea ei. Binevoitor ca totdeauna, alsacianul s-a supus: „Mai ales din motive didactice vrea doamna aceasta să vină să vă vadă. După părerea mea, are un pronunțat complex de virilitate, pe lîngă multele dificultăți din viața

ei, astfel că analiza ar fi în tot cazul indicată. Mi s-a cerut să vă întreb dacă doamna poate veni între 1 mai și 10 noiembrie, dacă ați putea s-o luați în analiză vreme de șase săptămîni pînă la două luni, dacă se poate de două ori pe zi."

În fața unor asemenea pretenții, Freud a refuzat să o primească pe Marie. La 16 iunie 1925 îi scria lui Laforgue: „Cu Prințesa se pare, așadar, că nu e nimic de făcut. Cum nu iau decît foarte puține cazuri, o analiză de șase-opt săptămîni care m-ar obliga să părăsesc o altă cură și care ar dura un întreg anotimp nu mă poate ademeni. Pentru același motiv îmi este cu neputință să consacru unui singur caz două ore pe zi, ceea ce, într-adevăr, n-am făcut decît în mod excepțional. Pe lîngă aceasta, dat fiind numărul restrîns al orelor mele de lucru, nu cred că aș avea dreptul să le irosesc pentru o analiză fără scop serios (fie didactic, fie terapeutic)."

O analiză fără scop serios: Freud nu știa ce-l așteaptă: curînd însă avea să-și schimbe părerea. Prințesa a intervenit printr-o scrisoare adresată direct magistrului, iar el a acceptat să o primească după vacanță. Laforgue, gata oricînd să facă un serviciu, i-a comunicat lui Freud recunoștința Mariei.

La 30 septembrie 1925, aceasta s-a instalat la Hotelul Bristol și l-a întîlnit pentru prima dată pe maestru. A descoperit la el o mare blîndețe unită cu o deosebită forță și i-a perceput compasiunea față de întreaga omenire. Freud i-a spus să vină în fiecare zi la ora unsprezece, încunoștințînd-o că ea va fi aceea care va aprecia cînd trebuie să se termine analiza.

De aci înainte, pe parcursul unei lungi corespondențe și prin numeroase călătorii între Paris și Viena, ea va deveni treptat reprezentanta legitimă a ortodoxiei freudiene și va domni peste mișcarea franceză în felul unui mareșal al Imperiului. Freud a căzut în extaz în fața acestui Bonaparte cu fustă, iar Marie a descoperit o mare cauză de apărat, ceea ce a conferit, în sfîrșit, un sens existenței sale. Prin ea, întreaga Franța făcea dreptate psihanalizei, o Franță totdeauna dușmănoasă și antisemită, dar o Franță a înaltei societăți, care recunoaște acum fără rezerve și pentru prima oară geniul unui mărunt evreu vienez. Freud era uluit, ceea ce explică și caracterul pasional al relației sale cu prințesa. Aceasta a depus la picioarele salvatorului ei întreaga sa avere, cheltuindu-și cu generozitate banii de care puțin îi păsa, dar care îi confereau puterea de a domni. A finanțat mișcarea psihanalitică franceză, i-a asigurat fundamentele instituționale, a întreprins traduceri, a intervenit pe lîngă autorități întru apărarea cauzei și, în sfîrșit, și-a publicat ea însăși operele, cu aprobarea maestrului. L-a eclipsat pe Laforgue, a cărui ambivalență nu-i plăcea lui Freud, deși păstra raporturi amicale cu el. Ironizîndu-i militantismul, grupul parizian a poreclit-o: „Freud mi-a spus". Dar ei nu-i păsa; își copleșea idolul, ca pe un amant regal, cu daruri: vase grecești veritabile, căutate cu o grijă de maniac în muzeele din Grecia sau la negustorii din Atena; superbe statuete de colecție; minunați cîini „chow-chow", care-i plăceau bătrînului; luxoase și rare țigări de foi, cu ori fără nicotină. Dărnicia Mariei era fără margini; pentru acel părinte legendar ea devenise o fiică, o mamă, o prietenă a familiei. Era fidelitatea însăși, iar Freud, răsfățat ca un copil, nu știa ce să mai facă. Fetișiza obiectele marii doamne, le așeza cu dragoste în anumite colțuri ale

biroului sau lîngă fotoliul său. Ca un semn suprem de recunoaştere, a admis-o în cercul arthurian al discipolilor, oferindu-i faimosul inel; mai mult încă, a recomandat ca, după moarte, cenuşa să-i fie adunată în calmul profund al celui mai frumos vas grecesc al său.

S-ar putea spune că, în interiorul grupului francez, ortodoxia vieneză a Mariei Bonaparte era ecoul caricatural al dogmatismului pichonian. Laforgue oscila între cele două extreme, în vreme ce Hesnard îşi continua drumul pe pluta latinităţii. Astfel că, în această stranie formulă, nici unul dintre personaje nu putea ocupa locul de magistru. Franţa se dovedea incapabilă, la vremea aceea, să îngăduie apariţia unei poziţii cu adevărat înnoitoare: nici abuziv duşmănoasă freudismului şi nici adeptă necondiţionată a unei politici vieneze cu atît mai sterile cu cît era înfeudată liniei promovate de Asociaţia Psihanalitică Internaţională. Rivalitatea dintre Pichon şi Marie Bonaparte oglindeşte fidel modul în care pătrundea psihanaliza în Franţa; exagerare, lipsă de măsură, dogmatism, crize pasionale, sfîşieri, extravaganţe, pe fondul unei suferinţe extreme. Nici unul dintre întemeietorii Societăţii Psihanalitice din Paris nu a fost un cetăţean „obişnuit". Toţi erau nişte aventurieri, riscîndu-şi viaţa, talentul, cariera pentru lupta pe care o purtau, adesea cu preţul unei opere fără perspectivă şi fără amploare, iar cîteodată al unor compromisuri absurde sau fără efect. Dar ca să te interesezi de psihanaliză în Franţa între 1914 şi 1935 trebuia să fii „nebun" de-a binelea ori să nu te temi de surghiun.

Înfruntînd toate adversităţile, nepreţuita prinţesă a rămas paznica templului freudist, ciocnindu-se neîncetat cu conservatorismul propriei familii. În 1927, cînd a apărut în traducerea ei *Amintirea din copilărie a lui Leonardo da Vinci*, Marie a fost învinuită de crimă de lezmaiestate. Freud îndrăznise să aducă la lumină fantasmele sexuale ale unuia dintre cei mai mari pictori ai tuturor timpurilor, a cărui pederastie era evidentă. Prinţul George s-a supărat. Considerînd că psihanaliza este pe cît de eronată pe atît de indecentă, şi-a implorat soţia să renunţe la preocupările ei nefaste, în numele viitorului propriilor copii. Ea nu a cedat, ci a continuat să sufere — la fel ca în copilărie.

Plină de curaj, a finanţat emigrarea familiei Freud după ocuparea Austriei de către trupele germane. În 1938 s-a dus la Viena împreună cu Jones. Naziştii le pretindeau tuturor emigranţilor posesori de bunuri o „taxă" de ieşire reprezentînd douăzeci la sută din valoarea averii lor. Conturile bancare, editura şi toate mijloacele de care ar fi putut dispune Freud fuseseră confiscate. Marie a plătit naziştilor o fabuloasă „răscumpărare" de 4 824 dolari, pe care Freud i-a înapoiat-o imediat după sosirea la Londra. Îndată, ea a hotărît să consacre această sumă editării culegerii de opere ale lui Freud, *Gesammelte Werke*, distruse de germani. Pe drumul exilului, Freud a fost adăpostit cu întreaga familie într-un imobil al prinţesei, care i-a dăruit una din piesele colecţiei ei, apreciate de oaspete: o statuetă a Atenei, scoasă din Grecia prin contrabandă. După sosirea la Londra, Freud i-a mulţumit călduros: „Prima scrisoare pe care am scris-o pe masa încadrată de teracotele dumneavoastră, într-o cameră cu vedere spre o grădină care v-ar plăcea cu siguranţă, vi se cuvine de drept, fiindcă ziua pe care am petrecut-o la dum

neavoastră, la Paris, ne-a redat demnitatea şi buna dispoziţie. Înconjuraţi de dragoste timp de douăsprezece ore, am plecat mîndri şi bogaţi sub ocrotirea Atenei."

Ne putem întreba ce a însemnat în realitate analiza Mariei Bonaparte. Freud era îndrăgostit de strănepoata de frate a unui împărat, iar aceasta era reprezentanta legitimă a unui tată idolatrizat. O cură poate oare „reuşi" în asemenea condiţii? Chestiunea e complicată. La vremea aceea, elevii lui Freud erau deopotrivă analişti şi militanţi pentru o cauză. Făceau parte dintr-o mare familie. În cazul prinţesei, era vorba de o situaţie specială. Ea l-a întîlnit pe Freud la vîrsta de patruzeci şi trei de ani, într-un moment din viaţa ei şi într-o epocă istorică în care îi era cu neputinţă să părăsească idealurile propriei caste. Nu reuşita curei îi va permite Mariei să învingă tristeţea existenţei sale, ci participarea directă la treburile mişcării. Sosise la Viena cînd Societatea Psihanalitică din Paris era pe punctul de a se constitui: nu vom spune că Freud „a manipulat-o" sau „a folosit-o" pe prinţesă în scopul implantării psihanalizei la Paris; ar fi prea simplist şi n-ar corespunde îndeajuns realităţii faptice. Se pare că mai degrabă legătura pasională ce s-a stabilit între bătrîn şi marea Doamnă e aceea care a îngăduit un joc politic graţie căruia Laforgue a fost înlăturat treptat din poziţia sa de fondator în avantajul Mariei Bonaparte, aceasta primind sprijinul oficial al discipolilor lui Freud şi al Asociaţiei Psihanalitice Internaţionale. Asociaţia a trimis la Paris, pentru a o seconda, un grup de didacticieni experimentaţi, cu misiunea de a combate tendinţa şovină sau marginală reprezentată de Pichon, Codet, Borel şi Hesnard. Acest grup „de intervenţie" era compus din analiştii elveţieni Raymond de Saussure, Charles Odier, Henri Flournoy, cărora li se adăuga Rudolph Loewenstein, emigrat la Paris în 1925. Toţi se formaseră la Berlin sau la Viena şi reprezentau linia directoare a asociaţiei internaţionale.

Cura Mariei Bonaparte, spre deosebire de a celorlalţi discipoli, a fost interminabilă. Ea s-a desfăşurat din 1925 pînă în 1938, în „tranşe" succesive, de cinci pînă la şase luni în primii ani, de una pînă la două luni în anii următori. A fost efectuată în germană şi engleză, rareori în franceză. Limba germană aparţinea femeilor decedate din ascendenţa maternă a Mariei. Limba engleză o trimitea la scriitura copilărească a caietelor sale: reprezenta un cod secret, un fel de dialect fundamental. În timpul iernii 1937–1938, prinţesa mai era încă analizată de Freud, care nu va mai putea să se despartă de ea niciodată. Marie nu se va mai lungi pe divan, ci îl va veghea pînă la moarte şi va asista la incinerarea lui.

Freud a încurajat publicarea celor *Cinci caiete* ale Mariei Bonaparte, din care primul avea să fie editat în anul morţii lui, pe cheltuiala autoarei. Deşi el căutase să o împiedice pe prinţesă să redacteze jurnalul analizei ei, aceasta s-a grăbit să-i nesocotească ordinul. Prinţesa avea să devină un „caz", asemenea aceluia al Dorei sau al Annei O., cu diferenţa totuşi că istoria curei sale se mărgineşte la comentarea caietelor din propria copilărie. *Jurnalul* propriu-zis există, dar a rămas literă moartă, îngropat în arhivele familiei. Nu posedăm deci în privinţa analizei prinţesei un document care să aibă ţinuta clinică, teoretică sau literară a curelor publicate de Freud ori a relatării lui Abram Kardiner.

În 1927, la Viena, cînd analiza ei începuse deja de doi ani, prinţesa s-a apucat, împreună cu ginecologul Halban, de investigaţii anatomice pe cadavre de femei, investigaţii menite să demonstreze că faimoasa operaţie de clitoris, al cărei elogiu Marie îl făcuse sub pseudonim în 1924, este tratamentul ideal pentru vindecarea frigidităţii feminine. În 1933 a publicat pe această temă un articol în *Bulletin de la Société de sexologie*, intitulat *Cele două frigidităţi ale femeii*. După o prezentare sumară a sexualităţii infantile şi a masturbării, proceda la clasificarea diferitelor tipuri de frigiditate, deosebind *frigidităţile totale* de *frigidităţile parţiale*. În primul caz, anumite femei au uneori revelaţia feminităţii la o schimbare de partener, în timp ce altele nu cunosc niciodată orgasmul. În cazul al doilea este vorba de un clitoridism tenace, pentru care cura analitică trebuie completată cu un „adjuvant somatic". La femeile atinse de această anomalie, clitorisul este singura zonă erogenă şi împiedică voluptatea vaginală. Psihanaliza eşuează dacă nu este însoţită de faimoasa operaţie, care îngăduie unirea clitorisului cu vaginul. Marie Bonaparte a prezentat rezultatele amănunţite ale intervenţiilor lui Halban, explicînd totalul lor insucces. — Ceea ce n-a împiedicat-o să formuleze concluzia articolului pledînd pentru binefacerile conjugate ale psihanalizei şi chirurgiei în tratamentul clitoridismului: „Iată care par să fie pînă astăzi singurele două tratamente aplicabile frigidităţii prin fixaţie clitoridiană, frigiditate atît de rebelă, după cum se ştie, la orice alt tratament. Aceasta, aşteptînd ca endocrinologia să ne pună cîndva la îndemînă hormonii permiţînd virilizarea bărbatului şi feminizarea femeii, după dorinţă."

Chirurgie şi hormoni, iată în ce consta în 1933, pentru Marie Bonaparte, viitorul psihanalizei. Exaltarea care domnea în mintea ei a făcut-o să confunde diferenţierea anatomică a sexelor cu sexualitatea negenitală şi pe aceasta cu fenomenele de transsexualism. Articolul a fost republicat în 1950, împreună cu altele de aceeaşi inspiraţie, în lucrarea ei *Psihanaliză şi biologie*. Ideea mitică, proprie înseşi feminităţii, a unui posibil transfer al capacităţii de orgasm de la clitoris înspre vagin luase la prinţesă un aspect deosebit de obsedant.

Societatea Psihanalitică din Paris

Înainte de înfiinţarea Societăţii Psihanalitice din Paris (SPP), René Laforgue şi-a depus candidatura pentru afilierea sa la *Asociaţia Psihanalitică Vieneză*, cerînd ca tradiţionala conferinţă a noului admis să fie înlocuită printr-o expunere despre propriile lucrări. Dorinţa i-a fost acceptată, iar la sfîrşitul lui 1925 a fost ales în unanimitate. În acelaşi an, Rudolph Loewenstein, evreu rus emigrat la Berlin, s-a stabilit la Paris cu asentimentul lui Freud şi datorită intervenţiilor Mariei Bonaparte. Grupul francez cuprindea zece membri, cărora aveau să li se alăture mai tîrziu doi elveţieni, Raymond de Saussure şi Charles Odier. Eugénie Sokolnicka începuse analiza Paulettei Erikson-Laforgue; aceasta va deveni analistă, fără să facă parte din nucleul fondatorilor. Adrien Borel şi Henri Codet, amîndoi elevi ai profesorului Henri Claude, reprezentau adesea, împreună cu Pichon, tendinţa minoritară. A.L.M. Hesnard îşi avea reşedinţa la Toulon; în ciuda „convertirii" sale la psihanaliză şi a dorinţei de a se instala în capitală, a refuzat mereu, cu încăpăţînare, să se supună unei cure didactice. René Allendy şi Georges Parcheminey, doi „marginali", se ocupau primul de homeopatie, iar celălalt de medicina psihosomatică. R. de Saussure era un „tînăr încîntător", care venea adesea la Paris, iar Charles Odier, psihanalist cu experienţă, avea să locuiască o vreme în capitală. Acestor doi elveţieni romanzi trebuie să-l alăturăm pe Henri Flournoy, fiul marelui Théodore, care n-a făcut parte din grupul fondatorilor, dar care va fi un membru important al Societăţii Psihanalitice din Paris. Născut în 1886, a devenit la Viena prietenul Mariei Bonaparte, pe cînd era analizat de Freud. A fost analizat şi de J. H. Van Ophuijsen; drept condiţie a aderării sale a cerut ca Charles Baudouin, rivalul său „psihagog"[34] din anturajul lui Jung, să nu fie primit în SPP. Îi reproşa lui Baudouin că nu este medic, deşi el însuşi era un partizan al analizei profane. O asemenea atitudine contradictorie se întîlnea în permanenţă la membrii tuturor societăţilor epocii, fiind urmarea directă a bătăliei ce se desfăşura înăuntrul Asociaţiei Psihanalitice Internaţionale (IPA). Flournoy era cumnatul lui Raymond de Saussure, care se căsătorise cu Ariane Flournoy, ea însăşi psihanalistă. Cele mai ilustre familii din aristocraţia geneveză au fost deci prezente la înfiinţarea Societăţii Psihanalitice din Paris; fiul marelui lingvist şi cel al legendarului magnetizor se aflaseră amîndoi pe divanul lui Freud, la un interval de cîţiva ani.

Cei dintîi analişti din cea de-a doua generaţie care s-au alipit grupării au fost Sacha Nacht, evreu de origine română, şi Michel Cénac, elev al lui Claude şi specialist în criminologie (titulari, amîndoi, din 1929). După ei vor veni Pierre Mâle (aderent din 1932), Marc Schlumberger (din 1933) şi Jacques Lacan (din 1934). Daniel Lagache s-a alăturat grupării mai tîrziu. Anne Berman, secretara Mariei Bonaparte, analizată de aceasta, a fost traducătoarea multor opere ale lui Freud. Odette Codet, analizată şi ea de către prinţesă, a aderat în 1934 şi a participat activ la viaţa societăţii. Sophie Morgenstern (titulară din 1929), evreică poloneză analizată de E. Sokolnicka, a făcut parte din prima generaţie; s-a specializat în psihanaliza copilului şi a lucrat în serviciul spitalicesc al profesorului Georges Heuyer, care accepta nemedici. După pierderea fiicei sale, o egiptoloagă strălucită, care a murit în timpul unei operaţii de vezică biliară, n-a putut suporta intrarea naziştilor în Paris şi s-a sinucis. Destinul ei este ciudat de asemănător cu cel al analistei sale.

În acelaşi serviciu şi tot la vremea aceea, o tînără înaltă, tunsă scurt, pe nume Jenny Roudinesco, întîlnea pentru prima oară psihanaliza. De curînd fusese numită şef de clinică la profesorul Heuyer, fiind eleva neurologului Clovis Vincent, el însuşi elev al lui Babinski. Jenny Roudinesco era totodată neuropsihiatră, nu poseda multe cunoştinţe de psihanaliză, şi-şi susţinuse teza de doctorat în medicină privitoare la leziunile encefalice ale difteriei. Se căsătorise cu un medic evreu român emigrat[35], cu douăzeci de ani mai vîrstnic decît ea, naturalizat din 1914 şi combatant în Marele Război: de fapt, el era ostil psihanalizei. În 1939, Jenny Roudinesco a fost cea de-a doua femeie care a primit în Franţa titlul de „medic al spitalelor". După al doilea război, va fi analizată de Michel Cénac şi Sacha Nacht. A divorţat tocmai pe cînd juca un rol important în sciziunea din 1953 a mişcării psihanalitice franceze. Este cunoscută pentru lucrările sale de psihanaliză semnate Jenny Aubry.

Şederea lui Otto Rank la Paris are aspect de epopee şi dă mărturie despre atmosfera exaltată din vremea cînd s-a implantat aici psihanaliza. În 1924 Rank s-a dus în SUA, unde a analizat o parte din membrii societăţii de la New York. Întorcîndu-se la Viena, nu se gîndea decît la o nouă plecare. În noiembrie 1924 s-a întîlnit cu Freud. Cei doi s-au certat definitiv. Rank a plecat atunci la Paris, cu gîndul de-a merge din nou în America, dar extrem de deprimat, s-a înapoiat la Viena. Maestrul a crezut că e vorba de o întoarcere a fiului risipitor şi a sperat că elevul său îşi „consumase" nevroza. În decembrie 1924 a redactat o scrisoare circulară, prin care îşi cerea iertare pentru purtarea lui inconsecventă. În ianuarie 1925, încurajat de iniţiativa lui Freud, Rank s-a înapoiat în Statele Unite spre a-l ajuta pe Brill la îndeplinirea sarcinii de unificare a mişcării; dar nu a reuşit nici să se delimiteze de ortodoxia freudiană şi nici să se afirme ca psihanalist independent, în opoziţie cu „linia medicală". La 22 februarie 1925, René Allendy l-a invitat să ţină o conferinţă la Sorbona, în cadrul unui seminar pe care-l patrona sub denumirea de *Grupul de studii filozofice şi ştiinţifice pentru studiul şi examinarea noilor idei şi tendinţe*. Expunerea lui s-a referit la *Psihanaliză şi înrîurirea ei asupra evoluţiei intelectuale*; ecoul a fost puternic. Rank s-a întors apoi

la Viena. În iunie, Freud aprecia că depăşise starea depresivă. La congresul de la Homburg, din 1925, a survenit conflictul cu Jones; Rank a plecat în Statele Unite, apoi a revenit pentru ultima dată la Viena, înainte de a se stabili definitiv la Paris, în ziua de 12 aprilie 1926, cu cîteva luni înaintea creării societăţii psihanalitice din capitala Franţei. Ca evreu, ca străin şi ca nemedic, a fost prost primit în mediul psihanalitic francez, fiind însă întîmpinat cu căldură de saloanele literare. În iulie 1926 s-a dus la Zürich şi în octombrie iarăşi la New York. Începînd din iunie se instalase ca analist într-un apartament parizian, pentru a efectua cure şi controale. René Laforgue l-a ajutat să-şi facă o clientelă şi a devenit prietenul lui, cu toate că, în corespondenţa sa cu Freud, îl condamna la modul oficial. Într-o misivă din 25 iulie 1925, savantul vienez îi scria alsacianului: „Prinţesa mi-a adus la cunoştinţă că aţi condamnat *aşa cum se cuvine* purtarea lui Rank. Am impresia că el se va despărţi complet de noi. Fireşte că îi va reuşi acest lucru. N-am făcut nimic pentru a-l exclude. În voinţa inconştientă a omului rezidă soarta lui."

Bietul Rank era condamnat la practicarea semiclandestină a psihanalizei. N-a izbutit să facă propriu-zis carieră în Franţa, în pofida unui oarecare succes, astfel că, din 1934 şi pînă la moartea sa, în 1939, a trebuit să se stabilească la New York. La Paris a asigurat totuşi, „în secret", cure complementare şi controale pentru analiştii din SPP, împărţind acest rol cu „persoanele oficiale" din IPA, precum Eitingon, venit în vizită la Paris (în 1930 şi 1933), sau Loewenstein. De altminteri, el a fost, după Allendy, cel de-al doilea analist al lui Anaïs Nin, cu care a stabilit o legătură deopotrivă amicală, erotică şi profesională.

Practica aceasta, în care se amestecau patul, divanul şi prietenia, a scandalizat întotdeauna, dar ea e cît se poate de obişnuită în sistemul de moravuri al oricărei societăţi; analiştii acelei generaţii erau prizonierii marii aventuri freudiste a sexualităţii, în care nu reuşeai să faci distincţia între iubire şi transfer, între pasiune şi trecerea la act, între prietenie şi incest ş.a.m.d. Linia de demarcaţie nu se situa între cei neprihăniţi şi cei care aveau relaţii carnale cu pacienţii ori colegii lor, ci între cei care afişau o stricteţe tehnică pe care nu izbuteau s-o respecte, cei care nu adoptau nici o regulă şi se conduceau potrivit „intuiţiei" şi cei care considerau relaţia afectivă, amicală sau erotică ca făcînd parte din cura însăşi. În această privinţă, Freud a avut dreptate situînd discuţia pe planul teoretic, iar nu pe cel al moravurilor. În realitate, încă din 1926, pe măsură ce standardizarea profesiunii ducea la enunţarea unor principii rigide, analiştii încălcau tot mai mult acele reguli, învinuindu-şi vecinii că fac ceea ce făceau ei înşişi. Moraliştii, precum Édouard Pichon sau Freud, nu cădeau în „păcatul cărnii", dar întregul lor libido era investit în pasiunea conceptualizării, ceea ce nu le asigura curelor întreprinse o reuşită mai mare ori un insucces mai mic. Ei făceau dragoste mai degrabă cu vorbele decît cu femeile, fiind amanţii propriei lor doctrine. Ca toată lumea, înregistrau şi ei, în cazul analizelor pe care le practicau, atît rezultate dezastruoase, cît şi izbînzi.

La 1 august 1926 s-a ţinut la Geneva prima conferinţă a psihanaliştilor de limbă franceză. Altele au urmat în 1927, la Blois, şi în 1928, la Paris. Ulterior, ele aveau să fie intitulate *Congresele psihanaliştilor de limbă romanică*.

Problema publicaţiilor era la ordinea zilei. Din partea societăţii psihanalitice pariziene, Marie Bonaparte şi Anne Berman au fost cele care au tradus majoritatea operelor lui Freud, dar n-au fost singurele. Paulette Laforgue, care era bilingvă, a luat şi ea parte la această acţiune, în vreme ce Édouard Pichon şi Rudolph Loewenstein dădeau sfaturi erudite. Cîteva articole au fost traduse şi de alţi membri ai grupului. Deşi René Laforgue scria mai bine în nemţeşte decît în franţuzeşte, el nu era foarte înzestrat pentru textul scris, excelînd mai curînd în învăţămîntul oral. Din afara Societăţii Psihanalitice, filozoful Simon Jankélévitch a fost cel care a oferit un număr considerabil de traduceri, iar în 1926, I. Meyerson s-a ocupat de *Traumdeutung*, pe care a tradus-o sub titlul de *Ştiinţa viselor*. În ciuda eforturilor faimoasei comisii constituite la un moment dat, nu s-a ajuns la un acord de ansamblu îngăduind elaborarea unei versiuni „canonice" a conceptelor freudiene în limba franceză. Pînă în zilele noastre, problema traducerii constituie un cal de bătaie în istoria mişcării psihanalitice franceze, astfel încît textele lui Freud rămîn risipite în reviste şi culegeri tălmăcite mediocru, neunitare şi prost prezentate. Fenomenul este caracteristic pentru şovinismul francez şi deosebita rezistenţă manifestată de ţara aceasta nu numai faţă de psihanaliză, dar îndeobşte faţă de toate operele provenite din străinătate.

Un adevărat conflict a izbucnit între Freud şi gruparea franceză în legătură cu crearea periodicului *Revue française de psychanalyse*. Încă în 1923, Laforgue anunţase o revistă intitulată *Recueils d'études françaises de psychanalyse (Culegeri de studii franceze de psihanaliză)*, care urma să apară la Editura Payot. Dar ea n-a mai văzut lumina tiparului, iar *RFP* a apărut peste patru ani la Editura Doin. Titlul acceptat iniţial fusese *Revue internationale de psychoanalyse, publiée sous le patronage du professeur Freud (Revista internaţională de psihoanaliză, publicată sub patronajul profesorului Freud);* dar pentru a nu-l jigni pe Claude, ocrotitorul psihanalizei franceze, fracţiunea şovină a grupului voia ca, pe frontispiciu, numele lui să-l însoţească pe al vienezului. Laforgue îşi dădea seama că patronajul psihiatrului era periculos pentru libera exprimre a opiniilor analitice, drept care i-a cerut lui Freud să renunţe la prezenţa numelui său pe copertă, obligînd astfel grupul să renunţe la însăşi ideea unui patronaj: „Văzute de departe — îi scria el lui Freud —, aceste consideraţii lăturalnice par cum nu se poate mai caraghioase, dar pentru mentalitatea franceză ele au o mare însemnătate şi, privind lucrurile mai îndeaproape, tactica bazată pe ocolirea dificultăţilor lăturalnice pentru o mai bună apărare a «esenţialului» poate fi uneori de înţeles." Freud, intransigent ca totdeauna, a răspuns cu oarecare umor: „Dacă doriţi părerea mea asupra problemelor dezbătute în cercul dumneavoastră, nu mă voi eschiva. Pentru mine ar fi fost o adevărată bucurie dacă mi-aţi fi pus numele pe pagina de titlu, iar ideea că Claude ar putea vedea cu ochi răi acest lucru nu mi-ar fi trecut prin cap, întrucît e sigur că el nu-şi poate face iluzii în privinţa slabei sale participări la psihanaliză. Dar fiindcă nu-l cunosc şi de vreme ce dumneavoastră (sau unii dintre dumneavoastră) presupuneţi că şi-ar putea dori aceleaşi prerogative tipografice, iar că în lipsa lor s-ar ofensa, aţi avut fără îndoială dreptate să eliminaţi obiectul litigiului."

A cerut totuşi ca, în titlul revistei, să nu fie omisă apartenenţa la IPA: sfatul acesta urmărea ca, în momentul declanşării bătăliei pentru analiza profană, grupul francez să nu fie cumva bănuit de oportunism ori de eclectism. Freud ajunsese deci în situaţia de a-i susţine în interiorul Societăţii Psihanalitice din Paris pe reprezentanţii ortodoxiei medicale din IPA, chiar atunci cînd îi combătea în textele sale sau cînd lupta împotriva curentului anglo-american. Lucrul acesta demonstrează că disputa privitoare la *Laienanalyse* depăşea cu mult sfera problematicii medicale. Adevărata luptă ce se desfăşurase în IPA, implicînd fidelitatea ori renunţarea la idealurile medicinei, îi opunea, de fapt, pe partizanii psihanalizei „adaptative" partizanilor aceleia „subversive": Vestul împotriva Estului. Lupta aceasta a afectat din capul locului mişcarea franceză şi a reprezentat una din principalele contradicţii înregistrate în perioada 1926–1938. Împotriva şovinismului medical francez, strict „medicalizant", reprezentat de Pichon şi minoritari, Freud avea să susţină curentul „adaptativ" reprezentat de IPA, deşi nu-i împărtăşea punctul de vedere, curent susţinut în SPP de grupul Saussure, Odier şi Loewenstein, de care se ataşase Marie Bonaparte; pentru cea din urmă, o atare poziţie nu contrazicea, în pofida aparenţelor, promovarea lui *Laienanalyse:* în problemele fundamentale, prinţesa era conservatoare şi favorabilă adaptării, aşa cum rezultă din ansamblul operei sale. Cînd era vorba de Franţa din 1926, lui Freud i se părea preferabil internaţionalismul triumfal, pe care-l dezaproba, „psihanalizei franceze" — pe care o considera primejdioasă şi mai îndepărtată de învăţătura sa chiar decît poziţia afişată de IPA. Laforgue era prins ca într-un cleşte, fiindcă nu făcea parte din nici una dintre tabere. Dincolo de ataşamentul lui faţă de ştiinţa psihiatrică, el era un reprezentant autentic al analizei profane: generozitatea cu care „asculta" psihozele îl adusese de această parte a frontului. Cei de la IPA l-au privit curînd ca pe un marginal şi un răzvrătit ce nu ţine seama de regulile standardizării. Cei din fracţiunea minoritară îi imputau că nu se împotriveşte îndeajuns „tiraniei" freudiste.

Pentru rezolvarea spinoasei probleme a patronajului, Freud i-a propus lui Laforgue ca *RFP* să fie editată după modelul *Journal*-ului IPA, publicat de Jones. A refuzat totuşi să ofere un text pentru primul număr: „Un text al meu — scria el —, neştiinţific, literar, de pildă despre pătrunderea şi obiectivele psihanalizei în Franţa, ar vexa mentalitatea franceză pe care dumneavoastră sînteţi preocupat să o cruţaţi. Ştiţi bine că sînt destul de abrupt şi de intransigent." Atitudinea francezilor a stîrnit fulgerele mînioase ale prinţesei. De la Viena i-a împărtăşit lui Laforgue dezamăgirea ei şi s-a împotrivit violent patronajului lui Claude; cerea stăruitor să se menţioneze pe copertă numele lui Freud şi legătura dintre revistă şi IPA.

Pînă la urmă, primul număr din *RFP* a ieşit de sub teascuri la 25 iunie 1927, avînd următoarea menţiune pe copertă: „Revista aceasta este pusă sub înaltul patronaj al d-lui profesor Sigmund Freud." Numele lui Claude nu era pomenit şi nu se făcea vreo aluzie la apartenenţa grupării la IPA. Confuzia a determinat adoptarea unei poziţii contrare celei recomandate de Freud; compromisul s-a re-

alizat exact în direcţia opusă voinţei acestuia: minoritatea a cedat în problema patronajului, dar a obţinut cîştig de cauză în privinţa apartenenţei la IPA.

Între timp, la 4 noiembrie 1926, *Societatea Psihanalitică din Paris* (SSP) fusese înfiinţată oficial. Ea avea la început nouă membri: Hesnard, Laforgue, Marie Bonaparte, Eugénie Sokolnicka, R. Allendy, G. Parcheminey, Borel, Loewenstein şi Pichon, cărora li s-au alăturat Odier şi Saussure. La 20 decembrie, Henri Codet a fost ales membru titular: societatea *celor doisprezece* era completă. Ea asculta de regulile din 1926 privind analiza didactică obligatorie, astfel că, încă de-atunci, Hesnard a deschis o problemă de nerezolvat, continuînd să evite cura. Pretindea că salariul său de medic al marinei nu-i permite să-şi plătească formaţia, dar a încercat totuşi să înceapă o analiză cu Laforgue şi Pichon. Foarte repede a decretat că erudiţia lui este mai mare decît cea a prietenilor săi, drept care s-a sustras iarăşi. De fapt, Hesnard n-avea să accepte niciodată aplicarea la propria-i persoană a principiului curei, ceea ce nu l-a împiedicat să devină un analist didactic renumit în SPP şi pentru regiunea sudică a Franţei. Potrivit relatărilor lui René Pache, care a beneficiat de analiza condusă de el în 1955, Hesnard nu pomenea niciodată despre faptul că nu se supusese nici unei cure, iar tinerii didacticieni ce i se încredinţau spre formare nu cunoşteau acest amănunt. El îşi aroga la vremea aceea calitatea de veteran al mişcării şi de „patron" al psihanalizei la Marsilia şi Toulon, practicînd adesea o singură şedinţă pe săptămînă, la un tarif foarte coborît şi cu intervenţii explicative făcute pe un ton prietenos şi apropiat.

O dată cu înfiinţarea SPP au izbucnit conflicte, asemănătoare acelora prilejuite de revistă, în legătură cu problema statutelor, ceea ce şi explică tîrzia publicare a acestora. Pichon, care le redacta împreună cu Allendy, a formulat un articol ce interzicea ca şedinţele societăţii să se ţină în altă limbă decît în franceză. Furioasă, Marie Bonaparte a protestat împotriva stupidităţii unei asemenea prevederi, unice în analele mişcării psihanalitice, subliniind că minoritarii din grup confundă secţia franceză a IPA cu o societate pentru promovarea literaturii şi a filologiei; după părerea ei, atitudinea şovină a lui Pichon era cu atît mai ridicolă cu cît societatea reunea membri elveţieni şi emigranţi care vorbeau franceza cu tot soiul de accente. Pe de altă parte, o asemenea hotărîre avea să-i împiedice pe psihanaliştii din IPA să ţină conferinţe la SSP. Prinţesa l-a calificat pe Pichon drept „nevropat", remarcînd că, datorită cultului său, mergînd pînă la manie, pentru „vorbirea frumoasă" şi obişnuinţei lui de a adăuga pe „domnul" sau „doamna" înaintea oricărui nume, a comis gafa de neiertat de a scrie *domnul Karen Horney* într-un articol care a scandalizat-o pe marea specialistă în sexualitatea feminină. Conflictul s-a prelungit, încheindu-se totuşi cu un compromis. Articolul 25 al statutelor prevedea: „Limba oficială a şedinţelor societăţii, precum şi a buletinului, dărilor de seamă şi a altor documente provenind de la aceasta, este limba franceză." Era o înfrîngere pentru IPA, dar statutele aveau să fie modificate după război.

S-a prevăzut ca asociaţia să ceară afilierea la IPA în limitele corespunzătoare legislaţiei franceze. Ea cuprindea două feluri de membri: *titulari* şi *aderenţi*. Pri-

mii conduceau gruparea şi formau un comitet de organizare însărcinat cu alegerea biroului. Ceilalţi erau excluşi de la sarcinile administrative; aveau un statut de analişti în formare, cu perspectiva de a deveni curînd titulari. Cei doisprezece fondatori erau de drept membri titulari.

În ciuda conflictelor dintre ei, membrii SPP întreţineau relaţii mondene şi prieteneşti. Înfruntînd adversitatea faţă de analiză, luptau oficial pentru aceeaşi cauză. Îi reuneau numeroase dineuri, fie în frumosul apartament al lui Laforgue, din rue Mignet, fie în splendida locuinţă a prinţesei, din rue Adolphe-Yvon. Selectul arondisment al XVI-lea din Paris era un fel de „sediu" al intelectualităţii analitice a Franţei. Reuniunile în grupe de lucru urmau plăcutelor serate. Pichon cînta melodii populare sau cuplete deşucheate, Loewenstein povestea anecdote evreieşti, Laforgue îi amuza pe toţi prin bunele sale maniere şi fiecare se străduia s-o facă să rîdă pe Marie, căreia îi spuneau „Alteţa Sa".

Părea că psihanaliştii din SPP erau uniţi şi plini de căldură unii faţă de alţii. Lucrau intens şi discutau deschis despre cazurile lor, aşa cum o dovedesc dările de seamă publicate în *RFP*. Vorbeau întruna despre sexualitate, despre moravuri, despre tulburări „bizare" şi despre nebunie. Istoriile lor clinice musteau de amănunte intime privind viaţa persoanelor pe care le analizau. Dar asta nu-i împiedica pe unii dintre aceşti practicieni ai inconştientului să fie nişte burghezi puritani, scandalizaţi de deprinderile sexuale ale „altora", partizani ai păcii casnice şi adversari ai divorţului. S-ar părea că acceptarea teoriei freudiste a sexualităţii şi obligaţia curei personale stîrneau un soi de moralism care-i împiedica pe analişti să ţină seama, în viaţa lor socială, de efectele subversive ale redescoperirii freudiene a sexualităţii. Pentru a ne face o idee despre curele acelei epoci trebuie să citim simultan *Jurnalul* lui Anaïs Nin şi dările de seamă clinice din *RFP*. În primul aflăm, prezentat fără menajamente, adevărul în privinţa moravurilor anumitor analişti, din celelalte putem descifra modul în care practicienii vorbeau ei înşişi despre nevrozele şi viaţa lor sexuală, avînd acoperirea unei perspective de tip medical.

Asistat cu abilitate de prinţesă, ajutat de Saussure şi Odier, susţinut de Viena şi IPA, „Rudi" sau „Loew", cum i se spunea lui Loewenstein, avea să formeze cu brio pe cei mai mulţi dintre didacticienii primei şi celei de-a doua generaţii. În grupul fondatorilor a fost analistul lui Borel şi al lui Codet, care făceau parte din minoritatea „şovină", dar şi al lui Parcheminey şi Paul Shiff. Unii reluau cu el fragmente de cură, precum Saussure, iar cînd Marie Bonaparte nu se afla la Viena, Loewenstein o culca pe divanul lui. Controla majoritatea cazurilor şi mai cu seamă îi analiza pe toţi didacticienii care aveau să devină mai tîrziu noii lideri ai SPP: astfel Sacha Nacht, Jacques Lacan, John Leuba, Michel Cénac, Pierre Mâle şi Daniel Lagache, analizat şi de Laforgue, au frecventat, într-o perioadă sau alta, „urechea" lui Loewenstein, care a preluat şi sarcina formării lui Petru de Grecia, fiul Mariei, etnograf şi elev al antropologului şi sociologului Bronislaw Malinowski; Petru a aderat la grup în 1935, ţinînd cîteva conferinţe în specialitatea lui. Pe de altă parte, Laforgue a fost didacticianul Juliettei Favez-Bou-

tonier, al lui André Berge, Georges Mauco, Marc Schlumberger, Françoise Marette-Dolto şi al lui Philippe Marette.

S-a tot discutat despre analiza lui Lacan. Numeroşi psihanalişti au spus că analiza acestuia „n-a mers" şi a fost de scurtă durată. Totuşi Lacan i-a mărturisit cîndva lui Jacques Alain Miller, ginerele său, că analiza lui durase şapte ani, aproximativ din 1932 pînă către 1939, vreme foarte îndelungată la epoca aceea. Pe de altă parte, Germaine Guex ne-a încredinţat că Lacan a efectuat o a doua serie de analize cu Odier, fără să ne poată preciza datele. În privinţa asta, Miller este categoric: niciodată Lacan n-a vorbit în public ori în particular despre aceasta a doua cură, care a fost, poate, o analiză de control. Cît despre martorii care l-au cunoscut pe Loewenstein, ei afirmă cu toţii că acesta îl iubea pe Lacan, dar n-avea încredere în el, considerîndu-l uneori prea ambiţios şi foarte puţin „ortodox". Niciodată Loewenstein, care manifesta o discreţie absolută referitor la curele sale, nu l-a dezavuat pe Lacan, dar la sfîrşitul vieţii spunea adesea, în legătură cu conflictele din mişcarea franceză, că în această ţară „se face orice, în afară de psihanaliză". Să nu uităm că este vorba de declaraţia unui reprezentant al Asociaţiei Psihanalitice Internaţionale, a cărui apreciere se referă poate mai puţin la poziţia lui Lacan de după război, cît la ansamblul unei orientări pe care o dezaproba. E foarte probabil ca didacticianul nostru, care în perioada interbelică avea aproape aceeaşi vîrstă ca pacientul lui, să fi resimţit o oarecare rivalitate faţă de cel despre a cărui inteligenţă şi atitudine înnoitoare îşi dăduse seama de pe atunci. În tot cazul, oricare ar fi adevărul faptic, trebuie desfiinţată legenda, mult vehiculată în mediile analitice, potrivit căreia Lacan ar fi fost un teoretician „pur", refractar la orice analiză personală. Chiar dacă mărturiile nu se potrivesc, ele confirmă totuşi faptul că Lacan n-a respins principiul curei şi că a fost analizat ca toată lumea la vremea aceea, nici mai bine, dar nici mai rău. În 1934 a aderat la SPP; în acelaşi an s-a căsătorit cu Marie Louise Blondin, prima lui soţie, iar în 1936 era „medic al spitalelor" psihiatrice. În 1938 a devenit membru titular al SPP. Astfel, traiectoria lui Lacan e „clasică", iar nu „marginală", cum pe nedrept se afirmă. Tocmai acest clasicism îl va face să pună în discuţie principiile, apărate de fostul său analist, ale aşa-numitei *Ego Psychology*[36].

Prin 1924, scriitorul „blestemat" Georges Bataille s-a împrietenit cu etnograful şi literatul Michel Leiris, apoi cu pictorul André Masson şi cu doctorul Théodore Fraenkel. A stabilit legături cu gruparea suprarealistă, dar între Breton şi el s-a iscat o duşmănie reciprocă. În 1926 a scris o cărticică intitultă *W.C.*, „potrivnică, în chip agresiv, oricărei demnităţi". N-avea să fie publicată niciodată, autorul distrugînd pînă la urmă manuscrisul. În 1927 a redactat *Anusul solar* şi, încă de-atunci, caracterul exasperant al obsesiilor sale sexuale l-a îndemnat pe un prieten, doctorul Dausse, să-i propună să fie analizat de Adrien Borel. Acesta era unul din cei care întemeiaseră Societatea Psihanalitică din Paris, precum şi gruparea *Evoluţia Psihiatrică*. El aplica într-un stil foarte liberal regulile freudiene şi-i plăcea să-şi bată joc de psihanaliştii „cu porţie dublă", adică de cei care credeau că pot drege totul cu ajutorul divanului. Ca psihiatru şi clinician clasic a redactat cîteva articole, dar n-are o operă scrisă, precum prietenul său Henri

Codet. Analizat de Loewenstein şi specialist în toxicomanii, Borel practica analiza atît la domiciliu, cît şi la serviciul de consultaţii de la Spitalul Sainte-Anne. La vremea aceea era psihanalistul cîtorva scriitori cu care întreţinea relaţii prieteneşti. Aparţinea fracţiunii minoritare a SPP şi se arăta ostil „dogmatismului" freudist. Prin formaţia sa psihiatrică era adeptul unui anume organicism dinamic. Analizarea lui Bataille de către Borel a avut un rezultat hotărîtor; potrivit afirmaţiilor scriitorului, această analiză a pus capăt ghinioanelor şi eşecurilor în care se zbătea, dar nu şi unei stări de agresivitate intelectuală care avea să dureze toată viaţa.

Practica analitică a lui Adrien Borel era terapeutică, adaptativă şi întemeiată pe „ascultarea" suferinţei; tehnica sa nu era prea riguroasă şi nici nu propunea vreun model de cură ritualizată. S-ar părea că Borel nu ţinea să se identifice cu poziţia propriului său analist: îl lăsa pe pacient să se confrunte cu violenţele inconştientului, mai cu seamă cînd era vorba de un pacient cu vocaţie de creator.

La vremea aceea, poetul Raymond Queneau a închiriat un atelier în scuarul Desnouettes, alături de Porte de Versailles. S-a căsătorit cu Jeanine Kahn, sora acelei Simone care fusese măritată cu André Breton, de care se despărţise. Acolo Jean Piel, prietenul lui Bataille, l-a întîlnit pe Michel Leiris. În 1928, Georges Bataille s-a căsătorit cu una din cele patru surori Maklés, care studiaseră la pensionul din avenue de Villiers, împreună cu surorile Kahn. Sylvia Maklés, evreică de origine română, avea să fie, sub numele de Sylvia Bataille, actriţa filmului *O partidă la ţară* al lui Jean Renoir, înainte de a deveni soţia lui Jacques Lacan, în 1953. Una din surorile sale se va mărita cu Jean Piel, iar alta, Rose, cu André Masson. Întîlnirea dintre Sylvia Maklés şi Georges Bataille a avut loc în atelierul din scuarul Desnouettes, într-un cerc în care cîţiva scriitori îşi făceau analiza cu Adrien Borel.

*

Opera scrisă a lui René Allendy este pe atît de considerabilă pe cît este de ciudat şi de uitat personajul însuşi. Au apărut sub semnătura lui aproape două sute de articole pe teme extrem de diferite, precum influenţa astrală, heruvimul şi sfincşii, teoria celor patru temperamente, marea operă a alchimiştilor, modalităţile atmosferice, masa de smarald a lui Hermes Trismegistul cu comentariile lui Hortulan, tratamentul tuberculozei pulmonare, complexul lui Oedip, păianjenul tarantula, visul, semnele prevestitoare, calciul în organism, tărăboiul făcut la şcoală, guturaiul etc. Lista este impresionantă şi vrednică de o antologie suprarealistă.

René Allendy s-a născut în 1889 şi şi-a încheiat studiile medicale în 1912. Deziluzionat de terapeutica epocii sale, s-a îndreptat spre noi căi de tratament, puţin dezvoltate sau încă necunoscute în Franţa, încercînd să pună în legătură domeniul homeopatiei cu cel al psihanalizei. Copilăria i-a fost marcată de boală; stătea deseori la pat din cauza unor bronşite cronice, iar în urma unei difterii căpătase o tetraplegie, care însă a trecut. La opt ani a intrat într-un colegiu al călugărilor marişti, după care şi-a continuat studiile secundare la Liceul Janson

de Sailly. Încă din adolescență fusese atras de ocultism și de opera lui Paracelsus, în care va găsi o „nouă religie" după ce va fi renunțat la credința catolică. Spre marea indignare a familiei, și-a susținut teza de doctorat în medicină tratînd despre alchimie; în paralel a scris articole de astrologie, domeniu a cărui valoare științifică i se părea la fel de evidentă ca și cea a doctrinei freudiste, a urmat cursuri la Școala de Limbi Orientale și a obținut o diplomă de licență în limbi scandinave. În timpul războiului a fost mobilizat — prilej de a-și face cunoscute sentimentele antimilitariste; a fost numit, în consecință, medic de front, cu sarcina de a căuta cadavre și răniți în locuri periculoase. A fost gazat, evacuat și declarat tuberculos; purtarea i-a fost recompensată printr-o citare și Crucea de război cu ramură de palmier.

După convalescență s-a înapoiat la Paris și și-a reluat activitățile. În ianuarie 1920 a fost numit membru titular al Societății Franceze de Homeopatie; în același an a înființat la Sorbona *Grupul de studii filozofice și științifice pentru ideile noi*. Pe lîngă Otto Rank, a invitat numeroși alți conferențiari de toate orientările să-și expună aici concepțiile. În 1929, Jones a vorbit despre gelozie; în 1931, Marie Bonaparte a prelucrat un studiu consacrat vieții și operei lui Freud; în 1936, ea a ținut o altă conferință pe aceeași temă, cu prilejul celei de-a optzecea aniversări a lui Freud; în 1933, poetul și omul de teatru Antonin Arthaud a făcut o expunere ce avea să devină faimoasă, în care a mimat contorsiunile ciumaților, uluindu-și complet auditoriul.

În primul număr al lui *Revue française de psychanalyse*, Allendy și-a subliniat poziția marginală publicînd un articol despre raporturile afectivității cu dentiția. A participat regulat la lucrările Societății Psihanalitice din Paris, al cărei secretar a fost din 1928 pînă în 1931; a redactat, împreună cu Pichon, statutele și a întocmit numeroase dări de seamă ale ședințelor. Nu va forma didacticieni, dar reședința sa din rue de l'Assomption era foarte căutată de artiști și poeți.

La declararea celui de-al doilea război mondial, Allendy a fost iarăși mobilizat: retragerea armatei franceze din vara lui 1940 l-a purtat pe drumurile Bretaniei, apoi la Dijon și, în sfîrșit, la Montpellier, în zona liberă, unde a fost demobilizat. În acest oraș al vechii școli medicale vitaliste a reușit să-și înjghebe o modestă clientelă. Fiind bănuit însă că este evreu, desigur datorită pasiunii pentru ocultism și a simpatiilor sale socialiste, a întîmpinat dificultăți la înscrierea în colegiul medicilor, iar locuința de la Paris i-a fost percheziționată. Allendy va fi obligat să alcătuiască un dosar *pentru autoritățile franceze*, spre a dovedi că nici un membru al familiei sale nu este evreu. În 1941, cu un an înaintea morții, a participat, lîngă Basel, la ceremoniile consacrate reabilitării lui Paracelsus, unde i-a reîntîlnit pe Jung și pe Charles Baudouin. Călătoria aceasta era ultima etapă a unei îndelungate căutări, care l-a purtat către un ideal de refugiu religios niciodată abandonat, în perspectiva căruia psihanaliza nu fusese decît un episod.

„Amatorismul teoretic" al lui Allendy poate fi regăsit în cura lui Anaïs Nin, cură a cărei relatare constituie cea mai uimitoare mărturie de epocă în ce privește practica particulară a unui analist.

Tînăra avea douăzeci și nouă de ani cînd, în 1932, a mers pentru prima oară în rue de l'Assomption. O prietenă care o ajuta să-și copieze jurnalul era analizată de Allendy și ea a convins-o să-l întîlnească pe doctor. Tatăl lui Anaïs, pianistul și compozitorul spaniol Joaquim Nin, se despărțise de soție și copii cînd fetița avea doi ani. În timpul șederii în Statele Unite, unde emigrase mama ei, Anaïs lucrase ca model, apoi fusese dansatoare, pentru a evada din monotonia vieții de familie. După ce și-a încheiat singură studiile, citind cărți în cîteva limbi, s-a căsătorit cu un bancher care avea să devină gravor și cineast. La Paris, în anii '30, frecventa cercurile artistice și intelectuale. Antonin Artaud i-a trimis scrisori și i-a mărturisit frămîntările sale, în vreme ce Henry Miller și soția lui, June, întrețineau cu ea relații pasionale. *Jurnalul* lui Anaïs e un fel de peșteră adăpostind portretele tuturor personajelor importante din viața ei.

Cabinetul lui René Allendy era insonorizat cu ajutorul unei draperii chinezești de culoare neagră. Semăna cu vizuina unui vrăjitor, iar doctorul avea înfățișarea unui mujic, cu ochii celtici, cu craniul pleșuv și fața bărboasă. La prima ședință, Anaïs a lăudat cărțile terapeutului, a vorbit despre propriile-i ocupații și despre viața ei intimă. Credea că n-are nevoie de nici un fel de ajutor, dar a izbucnit dintr-o dată în lacrimi, apoi s-a plîns de răutatea tatălui ei, care o găsea urîtă. Allendy a liniștit-o și, după ce i-a spus că n-are de fapt nevoie de serviciile lui, a acceptat s-o ia în tratament. I-a ținut atunci un lung discurs despre enigma femeii, vanitatea bărbatului și imperfecțiile psihanalizei.

La a doua ședință, Anaïs stătea lungită: medicul i-a explicat că își iubește nefiresc tatăl și urăște motivația sexuală pentru care acesta își părăsise familia. Ea a evocat legătura cu Henry Miller, atracția ei pentru sadismul masculin și a povestit cîteva vise în care Allendy a descoperit aceeași dorință inconștientă de pedepsire sau de abandonare. După părerea lui, Anaïs se simțea vinovată de a-și fi iubit prea mult tatăl și de a-și fi iubit, tocmai de aceea, și mai mult mama. Luînd ca model declarațiile doctorului, tînăra a început să-și interpreteze singură spusele, drept care s-a pomenit reproșîndu-i-se că vrea să ocupe locul psihanalistului.

Într-o bună zi i s-a părut că are sîni prea mici și un corp plăpînd, cam lipsit de feminitate. Allendy a contrazis-o, spunîndu-i că este încîntătoare și declarînd că mulți bărbați apreciază femeile cu trup de adolescente. În săptămîna următoare, a redus onorariul la jumătate pentru a-i da posibilitatea să vină de cîteva ori pe săptămînă. În schimb, ea trebuia să lucreze pentru el și să-l ajute la redactarea articolelor, făcînd cercetări în biblioteci. Foarte măgulită, Anaïs și-a început treaba. Fiindcă nu înceta să evoce feminitatea lui June și micimea sînilor proprii, Allendy a pus la îndoială valabilitatea afirmațiilor pacientei sale. În fața acestei provocări, tînăra s-a dezbrăcat și i-a arătat pieptul. Doctorul, amuzat, a continuat să i dea asigurări: „Perfect feminini — a exclamat el —, mici, dar bine formați, bine conturați în raport cu restul siluetei, o siluetă atît de frumoasă; n-aveți nevoie decît de cîteva kilograme în plus. Sînteți cu adevărat frumoasă; atîta grație în mișcari, atîta farmec, atîta distincție și finețe a liniei..."

Comparate cu „săruturile“ lui Ferenczi, cu „cura umanistă“ a lui Rank şi cu „încălcările“ regulii fundamentale pe care le preconiza Laforque, „înnoirile tehnice“ ale homeopatului nu mai aveau nimic de-a face cu psihanaliza. Reacţiile sexuale, amoroase sau amicale au desigur efecte nefaste asupra curei atunci cînd intervin pe durata acesteia, dar sînt mai puţin dezastruoase decît „voyeurismul“[37], care menţine ambiguitatea unei legături transferenţiale pervertite prin autoritatea privirii medicului.

Anaïs Nin şi-a descris cura ca pe o operaţie chirurgicală sau desfăşurarea unei disecţii. Afirma chiar că-şi aduce acasă resturile „cadavrului“ pentru a le transcrie în *Jurnal* şi a le preda apoi lui Henry Miller, cu „tact şi poezie“.

Interpretînd identitatea pacientei sale cu June, Allendy i-a explicat că nu seamănă cu soţia invidiată, că nu este o „femeie fatală“ şi că trebuie să se împace cu propria-i imagine. După cîtăva vreme, ea i-a cerut terapeutului să-i povestească despre viaţa lui sexuală. Cum el a refuzat, invocînd respectul pentru ţinuta curei, Anaïs l-a ridicat în slăvi pe Henry Miller, lăudîndu-i capacitatea de a iubi urîţenia, morbidul, vulgaritatea. Allendy a formulat imediat o apreciere negativă despre scriitor. Ca urmare, Anaïs a uitat să vină la o şedinţă şi a pomenit despre încheierea curei. Drept răspuns, terapeutul a început să-i reproşeze că nu mai are încredere în el: „Dacă mă părăseşti acum — a declarat Allendy —, o să sufăr ca medic, fiindcă n-am reuşit să te vindec, şi o să sufăr ca persoană, fiindcă eşti un om interesant. Vezi prin urmare că, într-un fel, am tot atîta nevoie de dumneata ca şi dumneata de mine. M-ai putea răni, zvîrlindu-mă deoparte.“

Medicul a căutat apoi s-o smulgă din viaţa ei boemă şi, văzînd că îi opune rezistenţă, s-a apucat să-i vorbească despre propria-i nebunie; credea că stafiile îi bîntuie casa, că fantoma tatălui său mort se adăposteşte în ziduri. Dar temîndu-se să nu fie socotit dement, i-a cerut lui Anaïs să nu dezvăluie nimănui confidenţele făcute. Mai tîrziu a insistat să nu-i mai vadă niciodată pe Henry şi June Miller: „Numai nevroza dumitale — i-a spus — te-a apropiat de June, de Henry şi de prietenii lor. Eşti o femeie atît de extraordinară... ca *o floare pe gunoi*... Am izbucnit în rîs. Allendy credea că rîdeam la gîndul că o nevroză mă împinsese spre viaţa boemă. Dar vai! Nu era deloc aşa. Expresia lui, *o floare pe gunoi*, venea de-a dreptul din romanele de trei parale citite de servitoare, iar poetul din mine se simţea jignit, aşa cum o altă femeie ar fi fost ofensată văzînd un bărbat adresîndu-i-se cu pălăria pe cap şi cu ţigara în gură.“

Cu toate acestea, Anaïs s-a prefăcut că-l ascultă pe terapeut, căruia între timp îi turna minciuni. Vrînd să depăşească această situaţie, a hotărît să inverseze rolurile: l-a pus pe Allendy în fotoliul destinat analizaţilor, i-a folosit formulele şi jargonul şi a obţinut de la el ce dorea: mărturisirea că n-a resimţit niciodată pentru femei altceva decît tandreţe.

Această cură extravagantă s-a terminat după un an printr-o ruptură. Anaïs l-a vizitat atunci pe Otto Rank, care a avut meritul de a-i vorbi deschis: „Allendy — i-a spus — a încercat ca prin intermediul analizei să vă adapteze la idealul social. El n-a subliniat îndeajuns diferenţele, deoarece cura avea drept obiect adaptarea.“ I-a atras atenţia că jurnalul ei funcţionează ca un refugiu, a sfătuit-o să nu-şi ţină sub control analiza „analizîndu-şi analiza“ şi i-a propus să locuiască

o vreme la hotel, pentru o oarecare distanţare. Rank îi va permite lui Anaïs să se elibereze de nevoia de *a scrie totul* în *Jurnal*, în loc de *a spune totul* la analiză. I-a pus la îndoială cultul pentru exactitate şi transparenţă, interpretîndu-i apoi fixaţia la *Jurnal* drept repetarea unei fixaţii oedipiene la persoana tatălui ei. În cursul curei a tratat-o ca pe o femeie în căutarea propriei feminităţi; de atunci încolo, ea a renunţat să mai scrie ca un automat, spre a se implica într-o nouă modalitate narativă. Analiza cu Rank a dus la transformarea treptată a unui jurnal intim într-o operă romanescă.

După autopsia practicată de Allendy şi elaborarea unui nou mod de a scrie graţie întîlnirii cu Rank, sarcina lui Anaïs Nin s-a încheiat cu un născut-mort: „Psihanaliza m-a salvat — scria ea —, fiindcă mi-a îngăduit să mă nasc întru adevărata mea personalitate: naştere dureroasă şi primejdioasă pentru o femeie, căci niciodată o femeie aventuroasă n-a fost iubită aşa cum sînt iubiţi bărbaţii aventuroşi. Această naştere a adevăratului meu eu s-ar fi putut termina ca aceea a copilului pe care l-am născut mort. Poate că nu voi fi o sfîntă, dar sînt deja bogată şi plină de viaţă.“ Aşadar Anaïs Nin datorează geniului clinic al autorului *Traumatismului naşterii* nu talentul ei, ci accesul la semnificaţia inconştientă a dorinţei de a scrie. După plecarea lui la New York, Rank a chemat-o în ajutor; ea a venit, încercînd să facă în preajma lui o carieră de analistă, dar el i-a cerut să renunţe la *Jurnal* pentru a-l sprijini la redactarea propriilor cărţi; Anaïs a refuzat şi s-a întors la Paris în 1935.

Către sfîrşitul vieţii şi-a reconsiderat trecutul şi, gîndindu- se la nenorocoasa cură cu Allendy, a scris: „Cînd am vorbit despre limitele lui René Allendy ca psihanalist am arătat limpede că acele limite erau personale, îmi aparţineau mie, în ipostaza mea de artistă. Am dezvăluit de asemenea propriile lui revelaţii referitoare la dificultăţile sale, i-am descris realizările pozitive..., rolul în explorarea unor idei noi. Am fost de-a dreptul şocată cînd cineva mi-a spus că ar fi trebuit să mă răzvrătesc împotriva lui Allendy. Ce drept aş fi avut să-l judec, doar pentru greşeala comisă în cazul meu personal, de vreme ce-i înţelegeam traumatismele şi obîrşia erorilor şi cunoşteam însemnătatea contribuţiilor lui în alte domenii?“

*

În momentul creării Societăţii Psihanalitice din Paris s-a pus pentru prima oară problema elaborării unui vocabular de concepte analitice. Trebuiau, într-adevăr, găsite echivalentele franceze adecvate ale principalilor termeni freudieni. La îndemnul lui Édouard Pichon, o *Comisie lingvistică pentru unificarea vocabularului psihanalitic francez* a fost aleasă la Geneva, în cadrul primei conferinţe a psihanaliştilor de limbă franceză. Cea dintîi şedinţă de lucru s-a ţinut la SPP în ziua de 29 mai 1927. Vor urma alte trei: la 31 mai 1927, la 24 iulie 1927 şi la 20 iulie 1928. Existenţa comisiei a fost de scurtă durată, datorită, fără îndoială, conflictelor pe care le-a prilejuit şi a caracterului insolubil, la vremea aceea, al problemelor ridicate de o asemenea tentativă unificatoare.

La adunarea inaugurală au fost de față Codet, Hesnard, Odier, Pichon și Saussure; ei i-au cerut Eugéniei Sokolnicka să li se alăture. Saussure dorea să pună la punct un dicționar în care să figureze atît corespondențele cuvintelor în diverse limbi cît și un istoric al evoluției conceptelor. Comisia a aprobat proiectul, dar, fiind vorba de o muncă uriașă, a hotărît să se mulțumească doar cu un nomenclator. Fiecare articol urma să cuprindă vocabula franceză, corespondentul ei german între paranteze și o definiție scurtă și clară a termenului.

Primul termen discutat a fost *Verdrängung*, pentru care s-a decis să se păstreze traducerea *refoulement (refulare)*, acceptată de toți. Comisia i-a opus noțiunea de *répression (reprimare)* sau *Unterdrückung*, dar nu a reținut cuvîntul *désirs* (la plural — *dorințe)*, care nu ținea seama, potrivit opiniei sale, de ceea ce se petrece în inconștient. Cu sprijinul lui Odier, Hesnard prefera să desemneze elementele refulate prin termenul *tendences (tendințe)*. Eugénie Sokolnicka nu era convinsă că s-ar putea traduce astfel acel controversat *Wunsch* freudian, iar Pichon, Codet și Saussure au vorbit mult în sprijinul părerii ei. După o lungă discuție, *refoulement* a fost definit în felul următor: „Opoziție inconștientă la realizarea unei tendințe. Modalitate neconștientă de neacceptare a unui fapt psihic."

Termenul *répression* a dobîndit eticheta de mecanism pe deplin conștient: „Respingere conștientă a unei solicitări psihice." Pentru a integra preconștientul în această definiție, Odier a propus să se adauge termenul *éviction (evicțiune, excludere)* la acela de *répression*. Invitată să-și spună părerea, Sokolnicka a făcut o descriere foarte vie a luptei individului cu propria memorie, arătînd la ce manevre, ocolișuri și subterfugii recurge el. Hesnard a propus verbul *éluder (a eluda, a omite)* în locul lui *éviction*, iar comisia a optat pentru cuvîntul *élusion (eludare)*, fără a da o definiție precisă mecanismului descris.

Caracterizînd strădaniile comisiei, se poate constata că activitatea sa a fost utilă, rămînînd însă marginală în comparație cu cea a traducătorilor. Dintre membrii SPP, Marie Bonaparte a oferit, cu ajutorul Annei Berman, cel mai mare număr de traduceri franceze ale operelor lui Freud. Ea cunoștea bine limba germană, dar îi lipsea competența pretinsă de o asemenea aventură. Mai întîi, nu avea talent scriitoricesc; pe de altă parte, nefiind o teoreticiană, se rătăcea cînd era vorba de sensul conceptelor. Spre deosebire de ea, Pichon era un lingvist avînd un simț înnăscut al conceptualității și al „geniului" limbii, numai că nu cunoștea satisfăcător germana curentă, întorsăturile, stilul ei. Adoptînd atitudini ideologice a priori săvîrșea gafe, astfel că pînă la urmă a tradus foarte puține texte. Hesnard se voia teoretician, dar nu cunoștea nici conceptele și nici limba germană. A încercat să supervizeze activitățile celorlalți, dar nu a oferit între 1920 și 1940 nici o traducere din operele lui Freud. Cît despre Laforgue, care scria mai bine în nemțește decît în franțuzește, el n-a avut nici o activitate de traducător. Loewenstein și Sokolnicka eram poligloți și adesea îndeplineau funcția de arbitri cînd surveneau certuri. Saussure era fără îndoială „leneș" în materie de scris, iar Odier, deși bun germanist, se consacra prea puțin tălmăcirilor. Drept urmare, competențele fiecăruia nu serveau nimănui și în locul unității domnea dispersarea. „Specialiștii" în concepte traduceau prost din limba germană, iar traducătorii ignorau activitatea conceptuală. Nepriceperea era compensată de fantastica energie a Mariei Bonaparte, care conducea aproape toate activitățile editoriale ale SPP.

În 1967 a apărut, pentru prima oară în Franța, un vocabular complet al principalelor concepte freudiene în versiunea lor franceză[38]. Tipăritura aceasta era rezultatul remarcabilelor strădanii desfășurate de Jean Laplanche și Jean-Bertrand Pontalis, sub conducerea lui Daniel Lagache. Cartea se înfățișează ca un repertoriu istorico-critic al conceptelor psihanalizei, autorii nepomenind însă nicăieri despre activitățile vechii comisii. În prefață, D. Lagache amintește existența unor lucrări engleze și germne, fără a cita experiența franceză și nici proiectul de dicționar din 1927. El plasează prima încercare de a elabora un vocabular în perioada 1937–1939, afirmînd că datele adunate atunci s-au pierdut. Nu indică nici sursele și nici numele inspiratorilor unui atare proiect: „Împrejurările, alte sarcini — scria el —, lipsa documentării au condamnat proiectul la adormire, dacă nu la abandonare, dar o adormire incompletă, în sensul că preocupările de terminologie nu au lipsit din anumite lucrări. Deșteptarea nu s-a produs decît în 1958, tot în spiritul istorico-critic al *Vocabularului de filozofie* al lui Lalande, deși recurgînd la modalități diferite."

În interiorul articolelor, numele primilor traducători francezi ai conceptelor sînt arareori pomenite. *Vocabularul de psihanaliză* este alcătuit din expuneri excelente, dar care nu fac nici o referință la lucrările înaintașilor francezi. Apar în indice anumiți termeni introduși de M. Klein, Rank, Jung etc., precum și concepte făurite de Lacan. La rubrica *forclusion (forcluziune)* se poate citi un istoric al termenului în raporturile lui cu sistemul de concepte freudian, dar numele lui Pichon nu este pomenit. Noțiunea *scotomisation (scotomizare)* nu figurează în nici o rubrică, iar în legătură cu *pulsion de mort (pulsiunea morții)* nu e citat nici un nume. Autorii se referă la „anumiți traducători francezi" pentru a înlătura transcrierea lui *Trieb (pulsiune)* prin *instinct*: „Anumiți traducători francezi ai lui Freud — notează ei — și-au dat foarte bine seama că ultima teorie a pulsiunilor se situa pe un alt plan decît precedentele teorii ale acestuia, așa cum rezultă din faptul că preferă să vorbească despre «instinctul vieții» și de «instinctul morții» chiar atunci cînd au decis să-l redea, în alte locuri, pe freudianul *Trieb* prin pulsion." *Wunsch*-ul freudian a fost restabilit în deplinătatea definiției sale, autorii menționînd că Lacan a recentrat pe această noțiune învățătura freudiană. În articolul *ça (sinele)*, ei arată cum Freud l-a împrumutat pe *Es* de la Groddeck. Apoi expun principiile celei de-a doua topici, și aici putem citi în notă: „În primele traduceri franceze, *das Es* este tradus prin *le soi (sinele)*. Vom regăsi această traducere, dar din ce în ce mai rar, la anumiți autori francezi, termenul *soi* fiind rezervat mai degrabă pentru a-l reda pe englezescul *self* sau germanul *Selbst*."

Scriind aceste rînduri, editorii *Vocabularului* nu s-au gîndit să menționeze numele lui Hesnard, Pichon sau Léon Daudet, dar au remarcat, pe bună dreptate, existența unei „influențe" engleze asupra vocabularului francez de după război. Pentru ei, *soi* trimite deci mai puțin la tradiția ereditaristă franceză, cît la școala engleză.

Laplanche şi Pontalis, analizaţi de Lacan, aparţin celei de-a treia generaţii de psihanalişti francezi, care a apărut înăuntrul Societăţii Franceze de Psihanaliză după prima sciziune, între 1953 şi 1963. Dimpotrivă, Daniel Lagache face parte, ca şi Lacan, din cea de-a doua generaţie, aceea care, îndată după război, a preluat ştafeta de la fondatori, generaţie care aderase însă la Societatea Psihanalitică din Paris în perioada interbelică. Fiind analizat de Laforgue şi Loewenstein, iar apoi controlat de Odier, Lagache nu putea să nu ştie despre lucrările comisiei şi despre bătăliile conceptuale purtate de Pichon. Atunci de ce a „uitat" să pomenească despre aceste lucruri în prefaţa lui? Putea, de pildă, să fi luat hotărîrea de a elimina din expunerea sa orice referinţe la conflictele de mai înainte pentru a restrînge astfel vocabularul psihanalitic la tendinţele recunoscute sau pe cale de a fi universal recunoscute. Comparate cu marile disidenţe, bietele certuri din SPP seamănă cu o furtună într-un pahar cu apă, ştiut fiind că nici o „şcoală" nu s-a impus în Franţa antebelică. Dar dacă hotărau aşa, ar fi trebuit să aducă lucrul acesta la cunoştinţa cititorilor. Tăcerea lui Lagache în materie de istorie a mişcării *franceze*, în prefaţa unui vocabular *francez* de psihanaliză, este cu siguranţă intenţionată.

Cînd e vorba de ceilalţi doi editori, problema se poate pune altfel. S-ar părea că în demersul lor n-avem de-a face cu o uitare deliberată, ci cu un soi de nepăsare faţă de istoria *franceză* a introducerii conceptelor. Traducerea lui *Es* prin *soi* pare să nu aducă aminte de nici un precedent, autorii cunoscînd mai bine treburile din IPA şi conflictele din cadrul şcolii engleze decît certurile iscate cîndva în propria lor ţară. Regăsim în lucrările lor ecoul bătăliilor din anii 1953–1964, dar nu pe al acelora din trecut. S-ar spune că maeştrii generaţiei precedente au ajutat să se facă *tabula rasa* dintr-o întreagă istorie, iar cei din generaţia următoare n-au mai ţinut seama de această istorie.

Editorii îi atribuie, de pildă, lui Lacan originea termenului *forclusion*[39]. Procedînd astfel, ei îi adoptă procedeul, în măsura în care nici Lacan nu s-a referit la numele lui Pichon cînd a introdus acest concept. Lacan l-a citat adesea pe medicul expert în gramatică la seminarele şi în scrierile sale şi n-a şovăit să-i aducă omagii pentru darurile sale divinitorii, dar cînd a fost vorba de *forcluziune* a situat acest termen în lanţul conceptelor germane ale lui Freud — *Verwerfung* [respingere], *Verdrängung* [refulare], *Verleugnung* [refuz], *Verneinung* [negare] — fără a se referi nominal la Pichon. Aşa s-au petrecut lucrurile deoarece, pentru Lacan, vocabulele vorbesc de la sine, simpla lor folosire fiind de ajuns pentru a desemna un text, fără a mai face vreo trimitere la autor: de altminteri, acest mod de a proceda i-a fost reproşat adesea. Cît despre autorii vocabularului, ei au „uitat" istoria veche a mişcării poate nu intenţionat, ci fiindcă înseşi conceptele au o istorie, ea elaborîndu-se precum o povestire bazată pe estomparea originii şi deplasarea urmelor.

II

Suprarealismul în serviciul psihanalizei

Dacă scriitorii francezi au recunoscut însemnătatea freudismului înainte ca acesta să fie luat în consideraţie de către cercurile medicale, ideea de anterioritate a „căii literare" faţă de „calea medicală" rămîne relativă. Într-adevăr, încă din 1914 exista interes pentru psihanaliză într-o zonă considerabilă a gîndirii franceze. În privinţa aceasta, anterioritatea este mai puţin importantă decît divergenţele, prin care se confruntau două modalităţi de implantare a doctrinei freudiste. Calea literară şi calea medicală făceau parte dintr-un acelaşi proces, în care rezistenţa la teoriile vieneze era simptomul înaintării active a acestora. Nu s-a manifestat preeminenţa unei căi asupra celeilalte, ci simultaneitatea celor două procese de introducere. Dinspre literatură, psihanaliza tindea să fie revendicată ca expresie a unei descoperiri autentice, pe cînd dinspre medicină, ea era adaptată idealurilor unui pretins geniu latin sau cartezian. În felul acesta era recunoscută simultan în două modalităţi contradictorii. Acceptarea de către unii şi rezistenţa opusă de ceilalţi ţineau de acelaşi fenomen ideologic. În ambele cazuri, bătălia începuse, se ocupa teren, implantarea devenea efectivă...

În vreme ce mişcarea psihanalitică se organiza sub forma unei instituţii de notabilităţi, în care domneau idealurile acţiunii terapeutice, mediul literar, în ansamblul lui, opera cu o reprezentare *profană (Laienanalyse)* şi nemedicală despre psihanaliză: ceea ce-i pasiona pe scriitori era apariţia unui nou cîmp de cunoaştere. Dacă unii dintre ei s-au lăsat analizaţi din motive personale, precum Michel Leiris, Georges Bataille, René Crevel sau Raymond Queneau, cura se situa pentru ei în afara aventurii pe care o reprezenta descoperirea freudiană: aceasta putea sau nu să le pătrundă scrisul, independent de angajarea lor în vreo analiză.

În cadrul „căii literare", grupul suprarealist s-a demarcat şi mai mult de poziţiile lumii medicale. Şovinismul rămăsese elementul dominant în casta vindecătorilor, în vreme ce respingerea oricăror forme de rasism, de antisemitism şi de xenofobie era o trăsătură constitutivă a crezului suprarealist.

Caracterul profan al adeziunii suprarealiste la doctrina freudistă era cu atît mai izbitor, cu cît unii membri ai grupului urmaseră şcoli de medicină, pe care le părăsiseră după război. Înscris în anul preparator în 1914–1915, Aragon l-a întîlnit pe Breton la spitalul Val-de-Grâce, în acel serviciu al medicilor auxiliari care şi datora extinderea lipsei personalului de îngrijire. Théodore Fraenkel a urmat aceeaşi filieră: s-a pomenit la Val-de-Grâce în 1917, înainte de a fi trimis

cu trei ambulanţe pe frontul rusesc. Cît despre Philippe Soupault, acesta era fiul unui renumit gastroenterolog, el însuşi refuzînd să devină medic.

Exista deci înăuntrul mişcării un cerc de doctori. Pentru ei, trecerea la activitatea creatoare coincidea cu renunţarea la cariera medicală. Situaţia aceasta favoriza deopotrivă cunoaşterea intimă a posibilităţilor terapeutice ale doctrinei freudiste, ca şi refuzul de a o vedea coborîtă la nivelul unei tehnici de tratament. Se înţelege de ce revista *la Révolution surréaliste* a publicat un fragment din *Die Frage des Laienanalyse*. Articolul purta titlul *Problema analizei efectuate de nemedici*. Într-o notă se arăta că e vorba de un extras din volumul ce urma să apară sub acelaşi titlu în *Nouvelle revue française*, tradus de Marie Bonaparte.

Potrivit vederilor suprarealiste, lupta pentru analiza laică nu urmărea recunoaşterea dreptului nemedicilor de practicare a curelor, ca în cazul Mariei Bonaparte. Era vorba, dimpotrivă, de a realiza o departajare netă între psihanaliză şi idealurile medicinii. O asemenea atitudine cu adevărat separatistă nu a existat în mişcarea psihanalitică franceză dinainte de război, cu excepţia unor luări de poziţie ale lui Laforgue. Ea nu se va manifesta decît după 1945.

Radicalismul suprarealiştilor, cu apologia pe care o făceau priorităţii suverane a inconştientului, intra în opoziţie flagrantă cu idealurile *inconştientului de tip francez*. Poeţii din acea grupare nu vorbeau aceeaşi limbă cu Pichon, Hesnard sau Laforgue. Ei nu aparţineau aceleiaşi Franţe. Freudismul lor nu era acelaşi freudism. În adîncurile acestei vrăjmăşii se desfăşura lupta luminii cu întunericul şi a întunericului cu lumina...

Dintr-o asemenea sfîrtecare a rezultat dificultatea comunicării între mişcarea psihanalitică şi avangarda modernistă. Deşi erau ei înşişi dezbinaţi, nici unul dintre cei doisprezece fondatori ai Societăţii Psihanalitice din Paris nu a fost de acord cu recunoaşterea importanţei mişcării suprarealiste pentru pătrunderea ideilor freudiste în Franţa. Astfel ei au întors totodată spatele unei întregi intelectualităţi literare pe care o socoteau a fi primejdioasă.

Desconsiderarea de către prima generaţie analitică a suprarealismului şi, pe un plan mai larg, a producţiilor literare ale epocii va avea o înrîurire negativă asupra destinului mişcării psihanalitice. Aşa se face că din discursul reprezentanţilor acesteia lipseşte însăşi noţiunea de „formă de limbaj". De aici şi mediocritatea stilului lor, eşecul operei lor teoretice. S-ar spune că, în afara lui Pichon, asemenea practicieni ai inconştientului sînt la fel de puţin grijulii faţă de aspectele conceptuale ca şi faţă de limba în care scriu.

Suprarealiştii contestau principiul actului romanesc pentru a făuri noi modalităţi de expresie creatoare. Psihanaliştii se retrăgeau însă pe poziţii academice. În loc să urmeze calea freudistă, care caută să desluşească statutul creaţiei poetice, ei „aplicau" operelor literare tehnicile curei — ceea ce dădea naştere *psihobiografiei*, care se restrînge la studierea operelor clasice şi tratează istoria scriitorilor ca pe o relatare de cazuri, făcînd din scris expresia unei nevroze sau a unei boli mentale.

În 1925 suprarealiştii au publicat o declaraţie intitulată *Scrisoare către medicii-şefi ai azilurilor de nebuni*. Inspirat de Antonin Artaud, textul acesta a fost redactat la început de Robert Desnos, înainte să apară sub forma lui definitivă.

Este vorba de un veritabil manifest colectiv, în care nu mai poate fi recunoscută nici o pană individuală, ci doar starea de spirit a grupării. Textul începe cu un atac violent împotriva dreptului psihiatriei de „a măsura minţile": „Procesul profesiunii voastre este gata judecat. N-avem de gînd să discutăm aici valoarea ştiinţei voastre şi nici îndoielnica existenţă a bolilor mentale. Dar la o sută de patogenii pretenţioase, în care domneşte, dezlănţuită, confuzia materiei cu spiritul, la o sută de clasificări, dintre care cele mai imprecise sînt şi singurele utilizabile, cîte sînt oare încercările nobile de a vă apropia de universul cerebral în care trăiesc atîţia din prizonierii voştri? Cîţi sînteţi, de pildă, cei pentru care visul dementului precoce, imaginile cărora el le este pradă, reprezintă altceva decît un mişmaş de cuvinte?"

Azilurile sînt apoi asemuite cazărmii, ocnei şi închisorii, autorii revendicînd dreptul fiecăruia la actul individual, antisocial prin excelenţă. În sfîrşit, suprarealiştii cer descuierea azilurilor: „Fără a mai stărui asupra caracterului de perfectă genialitate al manifestărilor anumitor nebuni, în măsura în care sîntem noi în stare să le apreciem, afirmăm legitimitatea absolută a concepţiilor lor privind realitatea şi a tuturor actelor ce decurg de aici."

Manifestul pare să ilustreze, cu anticipaţie, o concepţie despre nebunie care avea să fie reluată de mişcarea antipsihiatrică a anilor '60. Examinîndu-l mai îndeaproape, constatăm că, deşi textul este „antipsihiatric", el nu vesteşte totuşi antipsihiatria contemporană. De altminteri, reprezentanţii acestei ultime mişcări, care nu s-a născut în Franţa, ci în Anglia şi Italia, s-au inspirat prea puţin din suprarealism, căruia i-au preferat existenţialismul, fenomenologia şi teoria personalităţii.

Nici un membru al grupului suprarealist n-a publicat articole în *Revue française de psychanalyse*. Printre fondatorii Societăţii Psihanalitice din Paris, doar Angelo Hesnard pare să se fi interesat, după Borel, de soarta grupului. Într-un articol publicat tîrziu, în 1946, intitulat *Freud şi latinitatea*, Hesnard scria: „Există o şcoală artistică franceză, care agoniza încă dinainte de război, în pofida originii sale recente şi a ambiţiilor zgomotoase, o şcoală căreia i s-au remarcat anumite trăsături comune cu şcoala ştiinţifică a psihanalizei: suprarealismul. Dar în artele inovatoare ea reprezenta tocmai ceea ce era mai puţin francez şi mai evident anarhic. Mai mult orgolioasă decît constructivă, mişcarea aceasta impresiona prin dispreţul suveran pe care adepţii săi îl afişau faţă de toate ideile general acceptate: dogme, tradiţii şi patrimoniu. Faţă de doctrina psihanalitică, făcea oarecum o excepţie. Psihanaliza îi cîştigase îngăduinţa întrucît părea să aibă cu teoria suprarealistă — ceea ce nu le plăcea tuturor elevilor lui Freud — afinităţi adînci." Hesnard adăuga că suprarealistul are faţă de psihanalist o poziţie asemănătoare aceleia a unui pacient care i-ar dezvălui nişte producţii iraţionale la fel de enigmatice ca mesajele venite de pe planeta Marte. În încheierea articolului afirma că doctrina freudistă are în comun cu suprarealismul o concepţie iraţionalistă despre inconştient, concepţie din care psihologia franceză trebuie să se inspire, temperînd-o însă.

*

Istoria mişcării suprarealiste a început prin înfiinţarea, în 1919, a revistei *Littérature*, în care au apărut primele trei capitole din *Cîmpurile magnetice*. Redactat de Philippe Soupault şi André Breton, textul se inspiră din scrierea automată, aşa cum fusese ea definită de Janet: „În cursul cercetărilor noastre — scria Soupault — am constatat, într-adevăr, că mintea, eliberată de toate presiunile critice şi deprinderile şcolăreşti, ne oferă imagini, iar nu propoziţii logice; şi că dacă vom accepta să ne însuşim ceea ce psihiatrul Pierre Janet numeşte *scriere automată*, vom consemna texte în care vom descrie un «univers» încă neexplorat. Am hotărît aşadar să ne acordăm cincisprezece zile pentru a scrie în colaborare o lucrare în care să ne interzicem să corectăm ori să ştergem «elucubraţiile» noastre. Nu ne-a fost deloc greu să respectăm durata stabilită şi am luat, cu bucurie crescîndă, cunoştinţă de aceste texte."

Noţiunea de automatism ocupă o poziţie centrală în procesul de redactare a *Cîmpurilor magnetice*, dar lucrarea se referă la *Cîntecele lui Maldoror*. Ea evocă faimoasa carte anunţată de Isidore Ducasse în pragul morţii şi urmează vestita deviză: „Poezia trebuie făcută de toţi, iar nu de unul singur." Cît despre ideea unui dicteu al gîndului în lipsa oricărui control din partea raţiunii, ea se sprijină atît pe programul psihiatrilor, cît şi pe proiectul lui Rimbaud din „Eu este un altul". După relatările lui Breton, acest text inaugural a fost elaborat în opt zile, cu preţul unei îndelungi perturbări a simţurilor. Îi este dedicat lui Jacques Vaché şi se încheie cu simularea unei sinucideri.

Din aprilie 1919, pictorul Francis Picabia locuia la Paris. La începutul lui ianuarie 1920, Tristan Tzara l-a întîlnit aici venind de la Zürich, unde psihanaliza se implantase prin intermediul curentului freudist şi al disidenţei jungiene. Tzara nu împărtăşea entuziasmul prietenilor săi francezi pentru noua doctrină şi se exprima în termeni asemănători acelora de mai ieri ai vienezului Karl Kraus: „Psihanaliza este o idee periculoasă, adormind pornirile antireale ale omului şi sistematizînd burghezia."

Curînd, membrii grupului *Littérature* s-au alăturat dadaismului, iar tehnica scrierii automate a fost părăsită în favoarea altor „dispozitive" din arsenalul dadaist. Dar, contrar procedeului „cuvintelor amestecate într-o pălărie", ea marchează apariţia primului act suprarealist prin care se constituia o mişcare autonomă, ce va ajunge mai tîrziu la ruptura cu dadaismul. Naşterea acestui nou mod de a scrie a fost enunţată de Breton folosindu-se termenul de conspiraţie. El îi explica lui Tzara că studiase puţin filozofia, dar că psihiatria îi este, în schimb, foarte familiară. Kraepelin şi Freud îi provocau emoţii puternice. Se mira că amicul său nu îi răspunde la întrebările referitoare la Jung şi Maeder. La rîndul lui, Tzara făcea consideraţii uimitoare privind natura literaturii moderne: „Astăzi nu se mai scrie cu rasa, ci cu sîngele (ce banalitate!). Ceea ce era *caracteristicul* pentru cealaltă literatură este *temperamentul* astăzi. E cam acelaşi lucru să scrii un poem în siameză ori să dănţuieşti pe o locomotivă. Este desigur firesc ca bătrînii să nu observe că se făureşte aproape pretutindeni un tip de om nou. Cu neînsemnate deosebiri de rasă, intensitatea este, cred eu, aceeaşi peste tot, iar dacă se va descoperi o trăsătură comună celor care fac astăzi literatură, aceasta va fi antipsihologismul."

*

Primul număr din *la Révolution surréaliste* era inaugurat, în decembrie 1924, cu o anchetă: „Sinuciderea este o soluţie? Trăim, murim. Ce contribuţie are voinţa în această privinţă? Se pare că te omori aşa cum visezi. Întrebarea pe care o punem nu e de natură morală." Găseai în acelaşi număr semnalarea cîtorva fapte diverse privitoare la cazuri de sinucidere, circumscriind o geografie a disperării omeneşti. Întrebarea a stîrnit cîteva răspunsuri, publicate în numărul următor.

Fascinaţia suprarealistă în faţa morţii ne trimite la Jacques Vaché, personajul căruia Breton avea să-i scrie legenda. O doză puternică de opiu l-a trimis în 1919 pe Vaché în infern. Practicînd cultul zeflemelii şi filozofia umorului, el dăduse exemplul unei vieţi rimbaldiene care vestea spiritul dadaist. Cît despre Jacques Rigaut, alt personaj care „urla în faţa morţii", şi el a făcut parte din muzeul suprarealist. Iniţiat în ale drogului, s-a sinucis la zece ani după Vaché.

Breton n-a încercat niciodată să-şi pună capăt zilelor, dar în 1930 a celebrat în felul său sinuciderea lui Maiakovski: „În ce mă priveşte — scria el — îi sînt mai recunoscător lui Maiakovski fiindcă şi-a pus imensul talent pe care i-l recunoaşte Troţki în slujba revoluţiei ruse înfăptuite — decît fiindcă a smuls, spre propriul său folos, admiraţia semenilor pentru strălucitele imagini din *Norul în pantaloni*." Breton încheia textul cu un atac energic împotriva cronicarului anonim de la *l'Humanité* care-l înfăţişase pe Maiakovski ca pe un burghez fără ataşament pentru ideile emancipării proletariatului.

Vedem conturîndu-se aici opoziţia dintre omul nou suprarealist şi omologul său comunist. În suprarealism, revendicarea dreptului la moarte este expresia unei apologii raţionale, prin care individul trebuie să se revolte împotriva ordinii stabilite. O asemenea schimbare de atitudine referitoare la statutul „pasiv" al destinului suicidar îi îndeamnă pe suprarealişti să transforme dorinţa de a muri în trecere la actul volitiv. Dar această alunecare nu este străină de contextul global în care Freud a elaborat noua sa doctrină despre pulsiunea morţii.

Suprarealiştii n-au fost „influenţaţi" de publicarea în germană a cărţii lui Freud *Dincolo de principiul plăcerii*, care în 1927 va fi tradusă în Franţa. Totuşi, seducţia morţii, care străbate scrisul poetic încă de la originile lui, constituie, în suprarealism, un teren prielnic implantării noţiunii freudiene de pulsiune a morţii. Noţiunea aceasta a fost respinsă deopotrivă de mişcarea psihanalitică, de freudomarxism şi de discursul comunist. Date fiind atare respingeri, cultul suprarealist al sinuciderii lua înfăţişarea unei adevărate „teorii" a energiei morbide.

În textul de prezentare a *Vîrstei de aur*, filmul lui Luis Buñuel, Breton şi-a precizat poziţia faţă de faimoasa *pulsiune a morţii*, pe care o numea *instinct* asemenea contemporanilor săi. La vremea aceea citise în traducere *Dincolo de principiul plăcerii*, dar nu cunoştea textul lui Freud *Nelinişte în civilizaţie*, care avea să fie tradus în 1934. Refuzînd să-şi însuşească noţiunea de energie sublimată,

el revendica excesul de dragul excesului. După părerea lui Breton, o maşinaţie fundamentală face să existe creatorul, acesta fiind sediul unei lupte între instinctul sexual şi instinctul morţii. Însuşi Eros i se supune lui Antieros prin intermediul pasiunii amoroase, Antieros jucînd un rol revoluţionar. Breton îşi termina articolul printr-un apel la frenezie, în afara căreia nici o expresie artistică n-ar avea valoare.

Astfel, revendicarea unui instinct ucigaş şi cultul sinuciderii sînt de aceeaşi natură. A te omorî înseamă să accepţi excesul pulsiunii criminale care-l caracterizează pe poetul autentic. Freud plasa creaţia în zona sublimării şi explica mecanismele culturale pornind de la renunţarea la pulsiunile ucigaşe. Breton inversa problematica, refuzînd sublimarea şi încadrînd arta într-o maşinaţie morbidă. El teoretizează materialul freudist la modul negativ, făcîndu-l să adere la viziunea suprarealistă; dar astfel definea totodată scopurile lor comune: promisiunile copilăriei, ale sexului sau ale vîrstei de aur pierdute şi regăsite.

André Breton renunţase la cariera medicală, dar, spre deosebire de ceilalţi membri ai grupului, păstrase din studiile sale psihiatrice gustul pentru aventurile doctrinare şi construcţiile teoretice. De aceea a încercat mereu să ofere temeiuri experienţei suprarealiste, realizînd o apropiere între diversele metode de interpretare a viselor. Identificarea sa cu persoana lui Joseph Babinski, eminentul neurolog, nu este străină de poziţia de „mare patron“ pe care o ocupa în mişcare, cîrmuind autoritar adeziunile, excluderile şi viaţa de fiecare zi a grupării.

În 1917 Breton a lucrat provizoriu ca intern în serviciul lui Babinski de la Spitalul Pitié. Cu un an mai înainte fusese asistentul doctorului Raoul Leroy, la centrul psihiatric al Armatei a II-a la Saint-Dizier. Acolo experimentase metodele asociative aplicate pe atunci.

La centrul de la Saint-Dizier erau trimişi de pe front soldaţii prezentînd deliruri acute, precum şi delincvenţii pentru care se solicita un raport medico-legal. Cît a stat acolo, Breton a avut prilejul să observe un tînăr cu purtare ciudată, care se făcuse remarcat în prima linie printr-o cutezanţă fără pereche. Stînd în picioare pe taluzul tranşeei, se deprinsese, în plin bombardament, să dirijeze cu degetul traiectoria obuzelor. Pentru a explica de ce n-a fost rănit, el le spunea doctorilor că „pretinsul“ război la care lua parte nu era decît o prefăcătorie şi că „simulatoarele“ de obuze nu puteau face rău nimănui. Mai declara că rănile „aparente“ ale camarazilor săi se datorau unui machiaj ingenios şi că morţii din război nu erau decît cadavre împrumutate de la facultăţile de medicină şi împrăştiate apoi pe false cîmpuri de luptă.

Foarte impresionat de această argumentaţie delirantă şi totuşi logică, Breton a asemuit-o cu speculaţiile lui Fichte şi cu îndoiala de tip fundamental a lui Pascal. Pornind deci de la o experienţă clinică reală, a conceput existenţa „suprarealităţii“. Ulterior va încerca să o atingă prin scrierea automată.

Pe cînd era la Saint-Dizier, Breton, care nu ştia germana, a aflat de lucrările lui Freud prin intermediul cărţii lui Regis şi Hesnard. N-a început să le citească decît în 1922, o dată cu primele traduceri ale *Introducerii în psihanaliză* şi *Psihopatologiei vieţii de fiecare zi*. În schimb citise scrierile lui Janet, Myers, Richet

şi se familiarizase cu textele marilor precursori, Alfred Maury şi Hervey de Saint-Denys. Îi plăcea mai ales cartea lui Flournoy *Din Indii la planeta Marte*, iar numele Hélènei Smith va reveni mereu în scrierile sale, cu deosebire în *Nadja*, unde se confundă cu cel al unei fete rătăcitoare.

Se vede aşadar că Breton are despre inconştient o concepţie care ţine de un domeniu al cunoaşterii diferit de cel al lui Freud. Pentru poet, inconştientul nu este o structură organizată în termenii unor topici, ci un sediu psihic corespunzînd automatismului descris de psihologi, magnetizori, spiritişti şi ocultişti. Deşi tînărul se hrănise cu literatură şi filozofie germană, deşi manifesta un antişovinism la fel de radical ca şi opoziţia lui faţă de ideea oricărui inegalitarism, formaţia sa teoretică avea ceva foarte franţuzesc. Breton era un psihiatru clasic, admirator al lui Nerval şi al lui Hegel, dar şi al lui Taine şi Barrès. L-a citit pe Kraepelin înainte să-l fi citit pe Freud şi a studiat neurologia lui Babinski înainte să fi cunoscut metoda psihanalitică. Chiar dacă nu-l considera pe Janet un mare magistru, formaţia sa datora mult acelui janetism difuz care a prezidat în Franţa procesul de introducere a freudismului. Totuşi, doctrina freudistă este aceea care va deveni pentru el obiectul unei permanente preocupări.

În 1921, într-o zi de octombrie, Breton a bătut la uşa lui Freud, foarte agitat la gîndul că-l va întîlni pe marele înnoitor, căruia îi trimisese o scrisoare entuziastă. Freud l-a primit la consultaţiile de după-amiază, lăsîndu-l să aştepte printre pacienţi. Poetul a avut timp să contemple cîteva gravuri alegorice care împodobeau pereţii şi să zăbovească asupra fotografiei maestrului înconjurat de discipoli. Cînd i-a venit rîndul, a pătruns în celebrul cabinet, pomenindu-se faţă-n faţă cu un bătrîn fără nimic deosebit şi pe care nu-l interesa defel mişcarea dadaistă. Breton a încercat să învioreze conversaţia vorbind despre Charcot şi Babinski, dar Freud i-a răspuns cu banalităţi. La sfîrşit, maestrul l-a salutat cu amabilitate, spunîndu-i: „Din fericire, ne putem bizui mult pe tineret.“

Ani de zile i-au trebuit lui Breton ca să-şi revină din dezamăgirea resimţită atunci. Într-o relatare deopotrivă mînioasă şi elogioasă, a povestit despre acea întîlnire în violentul stil dadaist: „Tinerilor şi firilor romaneşti — scria el —, care, dat fiind că iarna asta psiho-analiza este la modă, simt nevoia să-şi închipuie cum arată una dintre cele mai prospere agenţii ale rastacuerismului[40] modern, anume cabinetul doctorului Freud, cu aparatele sale de transformat iepurii în pălării şi cu determinismul său stupefiant folosit ca sugativă, nu-mi pare rău să le aduc la cunoştinţă că cel mai mare psiholog al vremii locuieşte într-o casă cu aspect modest dintr-un cartier pierdut al Vienei.“

Dintr-o perspectivă asemănătoare, dar mult mai virulentă, Aragon avea să ironizeze în *Tratatul de stil*, publicat în 1928, acelaşi spirit franţuzesc şi nevoia lui de a urma cîte o modă: „Atunci — scria el — ideea de a-l şterge la nas pe Freud şi a se adăpa din guturaiul lui le-a venit simultan mai multor ţaţe ale librăriei, care aşteptau de la această operaţie magică vindecarea varicelor perianale. Domnul Paul Bourget, aflat totdeauna într-un anume raport cu epoca, a preferat, modest, dejecţiile domnului profesor francez Janet, pe care ramoleala îl ţintuieşte în căruciorul lui!“ Şi mai departe: „Nu i mai lipseşte psihiatrului din

Austria decît consacrarea papală." Aragon nu şi-ar fi putut închipui vreodată că, într-o zi, un anume Jacques Lacan va cere o audienţă Sfîntului Părinte!

Neînţelegerea survenită între Breton şi Freud provenea dintr-o dublă eroare, care se datora mai puţin ostilităţii lui Freud faţă de ideile noi cît poziţiilor fiecăruia dintre ei. La vremea aceea, Breton căuta în persoana lui Freud figura acelui maestru revoltat asemenea căruia visa să devină el însuşi. El îi cerea o recunoaştere pe care Freud nu putea să i-o ofere. Breton s-a înşelat în privinţa lui fiindcă îl credea în stare să înţeleagă natura dadaismului. Cît despre Freud, el a greşit în privinţa lui Breton deoarece socotea că are de-a face cu reprezentantul unei noi şcoli literare, iar nu cu animatorul unui proiect de negare a culturii.

Deci nu din antimodernism a rămas surd Freud la intervenţiile lui Breton, ci fiindcă le lua drept altceva decît erau. Situaţia aceasta avea să se repete în cazul raporturilor scriitorului cu mişcarea comunistă. Faţă de Freud, ca şi faţă de marxişti, Breton era gata să facă o mulţime de concesii în afară de una singură, în privinţa căreia nu va ceda niciodată: să se lase îngrădit într-un statut de artist, adică de „specialist în conştiinţa obiectivă". Din pricina acestui refuz, el va respinge după război, împotriva lui Tzara, noţiunea sartriană de angajament, chiar dacă participarea lui la mişcările politice ale anilor '50 va fi la fel de importantă ca aceea a lui Sartre.

În 1921, indiferenţa lui Freud faţă de Breton dă mărturie despre atmosfera specifică perioadei „anilor nebuni" de după primul război mondial. Tot atunci, savantul l-a primit cu multă căldură pe Henri Lenormand, scriitor monden şi vulgar, care i-a adus nişte ciocolată. Faţă de o Franţă ostilă psihanalizei sau care o elogia doar ca pe ceva la modă, Freud a preferat să sprijine instituţii oficiale, precum medicina, pe de-o parte, cu condiţia să-i recunoască descoperirea, sau, pe de altă parte, literatura conformistă. Atitudinea aceasta nu ţinea de o strategie calculată, ci de ignorarea proiectelor ideologice ale avangărzii. S-ar putea spune că istoria raporturilor dintre psihanaliză şi suprarealism nu face corp comun cu istoria raporturilor lui Freud cu Franţa. Există o separaţie între cele două principale modalităţi de pătrundere a freudismului în această ţară, deşi ele sînt concomitente în realitatea temporală. Întîlnirea dintre Viena şi spiritul nou va da roade abia ulterior, fiindcă ea nu fusese remarcată de Freud şi nici de organizaţia oficială psihanalitică.

La sfîrşitul lui 1932, André Breton i-a trimis lui Freud un exemplar din *Vasele comunicante*. De la prima pagină, vienezul a dat peste o obrăznicie pe care n-a apreciat-o deloc. Într-adevăr, poetul îi imputa faptul că a citat o carte a lui Hervey de Saint-Denys fără s-o fi citit. Mai departe adăuga: „Freud însuşi, care în materie de interpretare simbolică a visului pare a nu fi făcut decît să preia pe seama sa ideile lui Volkelt, autor asupra căruia bibliografia consemnată la sfîrşitul cărţii nu suflă, în mod destul de semnificativ, nici o vorbă, Freud, pentru care întreaga substanţă a visului este totuşi preluată din viaţa reală, nu rezistă ispitei de a declara că natura intimă a inconştientului ne este la fel de necunoscută ca şi realitatea lumii exterioare, dînd astfel apă la moară acelora pe care metoda lui era gata să-i zăpăcească." Nemulţumit, Freud a început cu Breton o ceartă

absurdă pe tema omiterii înaintaşilor. Nu Johannes Volkelt, a spus el în esenţă, ci Karl Albert Scherner a descoperit simbolistica viselor. A mai adăugat că numele lui Volkelt nu se află în ediţia franceză a *Ştiinţei viselor*. A urmat o a doua scrisoare, în care Freud explica omisiunea prin faptul că traducerea franceză a lui *Traumdeutung* a fost efectuată după cea de-a şaptea ediţie germană, în care numele lui Volkelt nu figura. Adînc rănit, Breton a replicat subliniind că treaba asta stîrneşte mult zgomot pentru nimic. A continuat totuşi cearta, imputîndu-i lui Freud că nu a împins destul de departe analiza conţinutului sexual al viselor proprii. Jignit, bătrînul a răspuns că n-a fost vorba de vreo timiditate, ci de o limită pe care şi-a autoimpus-o în privinţa raporturilor cu tatăl său. Şi a adăugat: „Iată acum o mărturisire pe care trebuie s-o primiţi cu îngăduinţă! Deşi îmi parvin atît de multe mărturii ale interesului pe care dumneavoastră şi prietenii dumneavoastră îl manifestaţi faţă de cercetările mele, eu însumi nu sînt în stare să pricep ce este şi ce vrea suprarealismul. Poate că nici nu mi-e dat să-l înţeleg, eu, care sînt atît de departe de artă."

La treisprezece ani după călătoria lui Breton la Viena, supărarea dintre cei doi a luat o nouă întorsătură. În 1921, francezul fusese trimis politicos la plimbare. În 1932, el cîştigase însă cîteva galoane. Îl privea în continuare pe Freud ca pe un respectabil frate mai mare, dar devenise la rîndul său starostele unei mişcări în care deţinea funcţia de maestru. Îşi îngăduia de aceea să-i vorbească savantului de la egal la egal. Cît despre Freud, deşi nu înţelegea obiectivele suprarealismului mai bine decît pe cele ale dadaismului, i se adresa acum lui Breton cu respect şi modestie. Era evident că îl considera un gînditor autentic, important pentru epoca lui şi pentru viitorul culturii. De data aceasta, neînţelegerea se referea mai puţin la concepţia divergentă despre artă şi literatură, cît la ansamblul poziţiei lor teoretice. Freud nu deţinea rolul cel mai favorabil şi ştia asta prea bine. Silinţa pe care şi-o dădea în această dispută dezvăluia incapacitatea lui de a citi textele suprarealiste.

Ce nu reuşea Freud să înţeleagă era imaginea pe care şi-o făcuse Breton despre doctrina sa. Cearta privitoare la unele nume proprii masca, de fapt, divergenţe filozofice. Scriitorul îi cerea lui Freud să admită că teoria psihanalitică a visului nu-i de-ajuns pentru explicarea vieţii materiale a omului şi că trebuie completată cu „altceva", cu un sistem de concepte care să permită deschiderea unei căi de acces între lumea imaginarului şi cea a existenţei obiective. Fireşte că Freud nu înţelegea pretenţiile lui Breton; concepţia lui despre inconştient rămînea bazată pe o metapsihologie care desparte realitatea psihică de realitatea materială, structurîndu-le şi pe una, şi pe cealaltă potrivit unei ierarhizări incompatibile cu noţiunea de „vase comunicante".

În decembrie 1937, poetul i-a propus lui Freud să participe la publicarea unei culegeri intitulate *Traiectoria visului*. Nereuşind nici de data asta să priceapă interesul pe care suprarealiştii îl acordau persoanei şi doctrinei sale, acesta a refuzat politicos: „O culegere de vise — arăta el —, fără asociaţiile care li s-au adăugat, fără cunoaşterea împrejurărilor în care visul s-a produs — o asemenea culegere n-are pentru mine nici un sens şi nici nu pot să mi închipui ce sens ar

putea avea pentru alţii." Breton n-a răspuns, dar în momentul cînd cartea trebuia încredinţată tiparului a aflat că Freud tocmai fusese arestat la Viena de către nazişti. A doua zi, o dezminţire din presă aducea la cunoştinţă că savantul se află numai „sub supraveghere". Breton s-a hotărît atunci că adauge un text pe prima pagină a lucrării la care Freud nu voise să colaboreze: „Ilustrul maestru — scria el —, spiritul în care s-a întrerupt cu adevărat acel «Mai multă lumină» cerut de Goethe, cel căruia mulţi din lumea aceasta îi datorăm raţiunea noastră cea mai înaltă de a exista şi de a acţiona, Freud, căzînd la optzeci şi doi de ani în gheara soldăţoilor, mai cu seamă el, este menit furiei inconştienţilor şi a cîinilor!..."

Peste şase luni, într-o scrisoare către Stefan Zweig, Freud îşi exprima pentru ultima oară opinia despre suprarealism, după o vizită a lui Salvador Dali, care tocmai îi făcuse portretul: „Trebuie cu adevărat să vă mulţumesc — scria — pentru rîndurile de recomandare pe care mi le-au adus vizitatorii de ieri. Căci pînă atunci, se pare, mă simţeam îndemnat să-i consider pe suprarealişti, care s-ar zice că m-au ales sfîntul lor protector, pe de-a-ntregul nebuni (hai să spunem nouăzeci şi cinci la sută, ca alcoolul absolut). Tînărul spaniol, cu candizii săi ochi de fanatic şi incontestabila-i măiestrie tehnică, m-a obligat să-mi reexaminez părerile. Ar fi într-adevăr foarte interesnt de studiat analitic naşterea unui tablou de felul acesta. Din punct de vedere critic s-ar putea totuşi afirma în continuare că noţiunea de artă nu poate fi nicidecum extinsă atunci cînd raportul cantitativ dintre materialul inconştient şi elaborarea preconştientă nu se menţine în limite determinate. Este vorba aici, în orice caz, de serioase probleme psihologice."

O dată mai mult, Freud s-a arătat dornic să nu instituie căi de comunicare între domenii eterogene, menţinîndu-se la o concepţie despre artă care nu recurgea la propria lui teorie ca la un instrument de încălcare a interdicţiilor. Dar în pragul morţii se simţise cuprins de îndoială. Poate că suprarealiştii nu erau atît de nebuni pe cît se credea, fiindcă cel mai nebun dintre toţi, un tînăr spaniol, izbutise să-l convingă pe bătrînul înţelept să-şi reconsidere, fie şi numai pentru o clipă, opiniile, oricît ar fi fost ele de nezdruncinat.

Psihanaliza faţă-n faţă cu pavlovismul şi freudo-marxismul

Prin 1909, pe cînd se afla la Viena, Lev Troţki frecventa reuniunile anumitor psihanalişti şi citea lucrările lui Freud. Publica un ziar în limba rusă, *Pravda*, la care colabora Ioffe, care-i va deveni prieten şi adept credincios. Acesta suferea de o „boală nervoasă" şi efectua cu Adler o analiză care avea să se termine în 1912. În 1923 Troţki i-a scris lui Ivan Pavlov ca să-i explice că psihanaliza, în pofida laturii sale „literare", încetase să creadă în primordialitatea unei prăpastii sufleteşti şi că teoria freudistă putea fi înglobată într-o psihologie materialistă, ca un caz particular al doctrinei reflexelor condiţionate. Peste patru ani, în cadrul unei conferinţe pe tema *Socialismul şi cultura*, organizatorul Armatei Roşii şi-a continuat reflecţiile despre freudism. După părerea lui, studiul reflexelor se situa pe de-a-ntregul pe terenul materialismului, întrucît dărîma zidul existent între fiziologie şi psihologie. Cît despre şcoala vieneză, Troţki o plasa şi pe ea în zona materialismului, cu toate că eluda importanţa acordată primatului sexualităţii. El socotea că sistemul experimental pavlovist este superior ipotezei freudiste, considerată a fi prea „fantastică": „Încercarea de a declara psihanaliza incompatibilă cu marxismul şi de a întoarce pur şi simplu spatele freudismului — explica el — este prea simplistă, ba chiar «simpluţă». Nu sîntem obligaţi în nici un caz să adoptăm freudismul. E vorba de o ipoteză de lucru care oferă — şi oferă, incontestabil — supoziţii şi concluzii ce se înscriu pe linia psihologiei materialiste."

Poziţia lui Troţki ilustrează într-un mod eliptic, dar exact, situaţia în care se găsea psihanaliza la vremea aceea în Uniunea Sovietică. Ca să înţelegem cum a devenit treptat pavlovismul un etalon al materialismului în domeniul psihologiei, trebuie să punem în legătură aventura introducerii freudismului în Rusia cu cea a doctrinei reflexelor, aşa cum şi-o reprezenta ideologia bolşevică în cadrul luptelor desfăşurate, între 1920 şi 1935, în jurul filozofiei, ştiinţelor şi marxismului. Luînd această dublă aventură drept reper istoric şi teoretic, vom putea încerca să pricepem pe ce teren s-au dezvoltat în Franţa, la epoca aceea şi în perioada ulterioară, raporturile dintre marxism, psihologie şi psihanaliză.

Din punctul de vedere al istoriei ideilor, lucrările lui Ivan Petrovici Pavlov sînt contemporane celor ale lui Freud şi Janet. Născut în 1849 într-o familie modestă, Pavlov ar fi trebuit să urmeze calea preoţiei, asemenea tatălui său. Dar la douăzeci şi unu de ani a părăsit seminarul, mergînd la Universitatea din Petersburg, unde a devenit asistentul unui renumit fiziolog, iar mai tîrziu doctor în

medicină. În 1904 a primit Premiul Nobel pentru cercetările sale asupra activităţii digestive. Aceste cercetări l-au determinat să ţină seama de fenomenul „secreţiei psihice", pe care aveau să se întemeieze ipotezele lui privind funcţiile centrilor nervoşi superiori. Şi iată că prin intermediul fiziologiei Pavlov a ajuns, în pofida antipsihologismului său, să pună bazele unei noi psihologii întemeiate pe studiul reflexelor condiţionate.

Povestea foxterierului şi a cărnii pe care o primea e prea bine cunoscută. Dacă vîrîm în botul cîinelui o bucată de carne dintr-o tocană straşnic gătită, animalul se comportă ca un fin gastronom, producînd o anumită cantitate de salivă. Aceasta poate fi culeasă cu ajutorul unei fistule şi apoi măsurată. Fie că-l cheamă Buck, precum eroul lui Jack London, fie că este ogar, buldog sau pekinez, cîinele reacţionează la experienţa aceasta indiferent de vîrsta lui şi de condiţiile externe ale experienţei. Nu-i pasă din ce e făcută gamela, din faianţă ori porţelan, nici ce culoare are şorţul experimentatorului. Din acest motiv numim salivaţia spontană a drăgălaşului mamifer în cursul prînzului său reflex *necondiţionat, înnăscut* sau *instinctual*. Dacă reluăm experienţa înlocuind, fără milă, tocana fie cu zgomotul unei farfurii, fie cu mirosul de sos sau chiar cu forma „gnozică" a cărnii jinduite, vom stîrni în bulbul potăii o salivaţie identică aceleia provocate prin introducerea reală a unui aliment. Numim atunci *salivaţie psihică* sau *reflex la distanţă* sau *reflex condiţionat* procesul obţinut. Astfel, reflexul condiţionat nu este decît explicaţia ştiinţifică a fenomenului cunoscut dintotdeauna, la om şi la animal, din expresia „mi-a venit apă în gură". Aceasta este, schematic, descoperirea lui Ivan Petrovici Pavlov, om de ştiinţă pitoresc, înzestrat cu o uriaşă vitalitate şi cu o mare naivitate politică.

În ciuda denumirii sale, salivaţia psihică nu este un fenomen psihologic. Proiectul fundamental al lui Pavlov urmărea să ofere o descriere a activităţii nervoase superioare formulată în termeni de excitaţie şi inhibiţie. Pornind de la cercetările sale asupra reflexelor, el a construit o tipologie animală care avea să-l ducă, în ultimii ani ai vieţii, pe calea unor apropieri de psihologia umană. A împărţit temperamentele în patru tipuri, melancolic, coleric, flegmatic şi sangvin, punîndu-le apoi în legătură cu fenomenul pe care l-a denumit „nevroza experimentală": cînd declanşăm, într-o succesiune rapidă, procese de excitaţie şi de inhibiţie, apropiindu-le tot mai mult de excitanţii ce trebuie diferenţiaţi, animalul intră într-o stare de agitaţie nevrotică. El devine depresiv, maniac ori isteric. După cîtva timp, diferenţierile dobîndite dispar, iar animalul îşi recapătă starea normală. Pavlov a constatat că tipul puternic, sau coleric, împărtăşeşte cu tipul slab, sau melancolic, o mai mare înclinaţie către instalarea nevrozei experimentale.

Această concepţie pavlovistă despre nevroza experimentală este perfect adaptată teoriei reflexelor. Într-adevăr, dacă nevroza nu este o structură inerentă psihismului, ea devine similară unei condiţionări, putînd fi astfel fabricată sau desfiinţată experimental. Fiindcă mai înainte de orice era fiziolog şi observator al animalului, Pavlov nu a fost întemeietorul unei noi psihologii; dar doctrina sa, aplicabilă fiziologiei umane, presupune o reprezentare psihologică a comportamentului omului, reprezentare ce exclude noţiunea de inconştient sau, mai bine

zis, o dizolvă într-un sistem neurofiziologic. Iată de ce, în ciuda unor adînci divergenţe, noţiunea de condiţionare, în accepţiunea ei psihologică, nu este străină celei janetiene de conduită şi, mai general, concepţiei unei tipologii a caracterelor bazîndu-se pe o ierarhie a „stărilor puternice" şi a „stărilor slabe". Pavlov nu s-a înşelat în această privinţă cînd, în 1933, i-a adresat lui Janet o scrisoare deschisă, în care îşi propusese să interpreteze în termeni fiziologici fenomenele de persecuţie şi de dominare descrise de savantul francez.

În paralel cu cercetările pavloviste, în Rusia începutului de secol s-a dezvoltat un curent de *psihologie obiectivă*, animat de Vladimir Behterev, curent bazat şi el pe studiul reflexelor. Pavlov n-avea o părere prea bună despre această reflexologie ţinînd de domeniul psihologiei comportamentale şi pentru care activitatea psihică era un epifenomen al activităţii fiziologice. Şi totuşi, alăturîndu-se pavlovismului, reflexologia, mai întîi individuală şi apoi colectivă, avea să devină după Revoluţia din Octombrie un fel de doctrină oficială şi difuză, însărcinată cu punerea în practică a tematicii „omului nou". Într-adevăr, dacă individul uman poate fi circumscris pornind de la reflexe condiţionate, şi nu instinctuale ca pînă atunci, înseamnă că nu există „natură omenească eternă". De aci înainte orice teorie despre „structura psihică" — freudismul fiind una din ele — risca să fie asimilată unei ideologii pesimiste, a „conservării" instinctelor. În conformitate cu legea sa fundamentală, care constă în asigurarea nevoilor materiale şi culturale ale omului, societatea socialistă poate afla în pavlovism confirmarea idealurilor ei revoluţionare, prin care individul trebuie să fie modificat sau „condiţionat" pentru a deprinde un nou fel de viaţă. Dacă orice psihologie cuprinde o mare încărcătură politică, reciproca fiind şi ea valabilă, putem fi încredinţaţi că reflexologia pavlovistă, aşa cum s-a constituit ea în societatea sovietică, reprezenta versiunea psihologică a idealurilor de fericire comunistă. Se poate spune pe bună dreptate că povestea cîinelui şi a bucăţii lui de carne a dobîndit un nou înţeles prin strălucita cucerire a Palatului de Iarnă, atingînd apogeul în coşmarul stahanovismului, întruchipare ultimă şi ridicolă a doctrinei condiţionării.

Fireşte că, dintr-un punct de vedere strict ştiinţific, teoria reflexului nu se reduce la această psihologie pavlovistă, construită în parte de însuşi Pavlov. Dar atitudinea politică a savantului n-a fost străină de fuziunea care s-a produs între lucrările sale şi idealurile comunismului. Pavlov nu s-a socotit niciodată nici materialist, nici marxist. A combătut foarte multă vreme regimul sovietic care-i patrona cercetările şi îi arăta un cult plin de fervoare. Cînd religia era atacată, el o apăra public. Cînd fiii de preoţi au fost îndepărtaţi din şcoli, şi-a dat demisia din postul de profesor, proclamîndu-şi calitatea de fiu de preot. Dar curînd atitudinea i s-a îmblînzit, iar în preajma morţii, în 1935, a declarat plin de entuziasm la un banchet convocat de organizaţiile muncitoreşti: „Altădată ştiinţa era despărţită de viaţă şi ruptă de popor, dar acum văd că lucrurile stau altfel — văd că întreaga naţiune respectă şi preţuieşte ştiinţa. Ridic paharul şi beau pentru singurul guvern din lume care a putut îndeplini aşa ceva şi care acordă o atît de înaltă stimă ştiinţei şi o ajută cu atîta ardoare: guvernul ţării mele." În 1949, comemorarea centenarului naşterii lui Pavlov a luat aspectul unei adevărate sărbători. Psihana-

liza a fost definitiv demolată ca ideologie reacţionară, numele fiziologului fiind alăturat celui al lui Miciurin. S-a afirmat zgomotos că „Pavlov a doborît castelul de cărţi de joc al lui Freud."

Înţelegem mai bine de ce, în 1923 şi în 1927, Troţki punea problema freudismului pornind de la aceea a unui pavlovism slujind la măsurarea gradului de materialism al psihologiei în general. Dacă psihanaliza pare a fi un caz particular al psihologiei materialiste al cărei model absolut este teoria condiţionării, asta înseamnă că orice teorie a psihismului care nu-şi dovedeşte ataşamentul faţă de nişte antecedente fiziologice trebuie zvîrlită în infernul spiritualismului. Datorită acestei presupuneri, Troţki a dat deoparte teza freudistă a primatului sexualităţii; într-adevăr, după părerea lui, ea nu se încadra în sistemul experimental pavlovist întrucît nu ţinea de condiţionare, ci de o organizare, independentă de fiziologie, în care sexul este separat de substratul lui anatomic. În ciuda caracterului ei dogmatic, poziţia lui Troţki nu era sectară pentru vremea aceea; dimpotrivă, era „liberală" pe plan politic. În loc să condamne psihanaliza, cum ar fi dorit-o adevăraţii duşmani ai freudismului, Troţki susţinea că ea este compatibilă cu marxismul. Pe plan ştiinţific, afirmaţia este extravagantă, dar pe plan politic dă mărturie despre intenţia, manifestată şi de Lenin, de a nu reduce dezbaterile culturale la simple sentinţe de condamnare. Ca majoritatea marxiştilor epocii, Troţki era orbit de imaginea pe care şi-o făcuse despre materialism. Dacă a ajuns să adopte pavlovismul ca etalon al materialismului în domeniul psihologiei, ceea ce l-a determinat să pună problema existenţei unei compatibilităţi între marxism şi psihanaliză, aceasta se datora concepţiei sale despre materialism, întemeiate pe ideea că ar exista o ştiinţă unică a creierului, avînd sarcina să dea seama despre unitatea corpului şi spiritului. Pavlovismul îi servea ca model în măsura în care doctrina condiţionării presupune şi existenţa acestei ştiinţe unice, încercînd să contopească cele trei domenii — psihologia, neurologia şi fiziologia.

Se poate deci afirma că pavlovismul a constituit în Rusia, la începutul secolului, principalul teren arhaic în care s-a implantat psihanaliza. Puterea bolşevică nu va face decît să sistematizeze valorile unei structuri deja existente, furnizîndu-i hrana unui marxism unificator. Aşa cum în Franţa freudismul s-a implantat pe un teren minat de bergsonism, de janetism şi de idealurile eredităţii şi degenerescenţei, tot astfel în Rusia, şi apoi în Uniunea Sovietică, el a pătruns pe calea unui pavlovism difuz, care funcţiona ca o rezistenţă, punîndu-şi pecetea pe ansamblul dezbaterilor despre psihanaliză.

Se ştie că descoperirea freudistă a devenit posibilă mai ales datorită autonomizării treptate a fenomenului psihic şi dezintegrării noţiunii înseşi de ştiinţă unică a creierului. Există deci o contradicţie fundamentală, dar nu între doctrina reflexelor condiţionate şi psihanaliză, ci între pavlovism, care încearcă să contopească psihologia, neurologia şi fiziologia, şi noua teorie a inconştientului, care încearcă, dimpotrivă, să descentreze obiectivul unificator. Din această perspectivă, dezbaterea declanşată după 1920 pe tema compatibilităţii dintre marxism şi psihanaliză, dezbatere întemeiată pe idealul unei apropieri pînă la contopire, nu putea să ducă decît la un dezastru; iar asta cu atît mai mult cu cît luptele fratricide

dintre feluritele curente politice provenite din Revoluţie imprimau o tonalitate tot mai dogmatică discuţiilor despre ştiinţă şi cultură.

Freudismul a fost cunoscut de către intelighenţia rusească începînd din 1914. În 1909, Moşe Vulf (Wulff), din Odessa, care lucrase la Berlin, a participat împreună cu alţi colaboratori la înfiinţarea revistei *Psihoterapia*, condusă de doctorul Vîrubov. În paralel, Nikolai Osipov, medic-şef al unei clinici universitare din Moscova, a creat un ambulatoriu terapeutic şi a răspîndit ideile psihanalitice. Pînă în 1927, au fost traduse în ruseşte o serie de texte ale lui Freud, printre care *Trei eseuri asupra teoriei sexualităţii, Interpretarea viselor, Introducere în psihanaliză* şi *Dincolo de principiul plăcerii*. În 1921, Osipov a pus pe picioare la Moscova, împreună cu Vulf, o asociaţie psihanalitică pentru cercetări privind creaţia artistică. Aceasta avea opt membri, dintre care doar trei erau medici. Printre ei se număra matematicianul Otto Şmidt (Schmidt), directorul Editurii de Stat, ceea ce a făcut posibilă publicarea unor scrieri de inspiraţie freudistă. Doctorul Ermakov a fost numit preşedinte al asociaţiei şi a ţinut cursuri de estetică la institutul de neuropsihologie din Moscova. Împreună cu Vulf conducea un centru de educaţie, înfiinţat tot în 1921 din iniţiativa Verei Şmidt (Schmidt), căruia i s-a dat numele de „cămin experimental pentru copii". Era vorba de o instituţie pedagogică adăpostind treizeci de copii, în care se aplicau metode de educaţie şi de învăţămînt bazate pe principiile marxismului şi psihanalizei. Sistemul tradiţional de admonestări şi de pedepse corporale fusese desfiinţat. Idealul familiei patriarhale era criticat sever, în favoarea valorilor educative ce privilegiau nevoile colective. Manifestările afective de felul sărutărilor şi mîngîierilor fuseseră înlocuite cu relaţii mai „raţionale", iar copiilor, crescuţi în afara oricărei religii, li se îngăduia satisfacerea curiozităţii sexuale. În sfîrşit, culme a scandalului, educatorii primeau ei înşişi o educaţie care îi îndemna să nu reprime masturbarea şi să întreţină cu copiii raporturi de egalitate. Astăzi, idealul pedagogic predicat de Vera Şmidt ne face să surîdem, dar la vremea aceea el era o manifestare vie, ba chiar exagerată, a acelui spirit nou al anilor '20, cînd în Uniunea Sovietică, ca şi în alte părţi, s-a concretizat visul imposibil al contopirii valorilor eliberatoare ale revoluţiei sociale cu cele ale unei sexualităţi în sfîrşit regăsite.

În 1924, Vera Şmidt, care nu era nici doctoriţă şi nici psihanalistă, a publicat un bilanţ al experienţei sale într-o broşură intitulată *Educaţia psihanalitică în Rusia*. Lucru firesc, înfiinţarea căminului trezise nu numai neîncrederea autorităţilor locale, ci mai cu seamă pe aceea a mişcării psihanalitice internaţionale, care nu voia cu nici un preţ să amestece „otreapa" bolşevismului cu „prosoapele" freudismului. Se ştie că la epoca aceea a izbucnit, în legătură cu statutul psihanalizei copiilor, un conflict ce avea să dureze cîţiva ani, conflict în care tezele Annei Freud se opuneau celor ale Melaniei Klein. Dat fiind acest conflict, experienţa căminului rus nu putea decît să incomodeze notabilităţile psihanalizei. Ele erau prea conservatoare pentru a evalua miza acelei aventuri petrecute departe şi prea ortodoxe pentru a înţelege că înseşi contradicţiile ei sînt parte integrantă din istoria dezvoltării ideilor freudiste în Uniunea Sovietică. Ignorată de mişcarea psihanalitică şi tot mai criticată de autorităţile locale, experienţa Verei Şmidt era

sortită să piară sufocată. Curînd au început să circule la Moscova tot felul de zvonuri. Educatorii erau învinuiţi de coruperea tineretului şi de practicarea unor simulacre sexuale pe copii. A fost trimisă o comisie de specialişti pentru efectuarea unei anchete şi cei mai mulţi psihologi au repudiat căminul. Noul director al institutului de neuropsihologie a suprimat subsidiile şi a retras patronajul acordat instituţiei, care şi-a închis porţile în 1930, după nouă ani de funcţionare şi de conflicte interne.

Conducerea Asociaţiei Psihanalitice Internaţionale n-avea încredere nici în acel cămin şi nici în mişcarea psihanalitică sovietică. Încă din 1922 se crease la Moscova o asociaţie psihanalitică cu o mare majoritate de nemedici. Îi regăsim aici pe Vera şi Otto Şmidt, pe Ermakov, pe Vulf, ca şi pe psihiatrul I. V. Kannabih ori pe psihologul Aleksandr Romanovici Luria. Cei mai mulţi membri ai asociaţiei erau marxişti sau aparţineau Partidului Comunist. Tot atunci s-a înfiinţat la Kazan, la îndemnul lui Luria, o altă asociaţie, în care medicii erau mult mai numeroşi ca la Moscova. La congresul de la Berlin din 1922, Freud a susţinut aderarea la IPA a grupului moscovit. Dar Jones a pretextat că, din „motive administrative", această aderare trebuie să întîrzie. În realitate, el făcea un anume joc, opunînd grupului din Moscova pe cel din Kazan, pentru a asigura un echilibru între medici şi nemedici, pe de-o parte, şi între marxişti şi nemarxişti, pe de alta. În septembrie 1923, Vera şi Otto Şmidt au venit la Berlin ca să-i ceară lui Abraham să sprijine admiterea grupului în IPA. A fost realizat un compromis care a dus la crearea Uniunii Psihanalitice Panruse, în care s-au reunit cercurile freudiste de la Kazan, de la Odessa, de la Kiev şi de la Rostov, sub preşedinţia lui Ermakov, iar apoi a lui Vulf, care a demisionat în 1927 pentru a se înapoia la Berlin şi a emigra ulterior în Palestina. Între 1922 şi 1930, uniunea număra treizeci de membri.

În interiorul Asociaţiei Psihanalitice Internaţionale, mişcarea psihanalitică sovietică fusese deci pusă la colţ din motive politice şi geografice. Dar în Uniunea Sovietică doctrina freudistă făcea obiectul unei dezbateri de mare amploare şi de o nemaipomenită violenţă. Discuţii mai generale, pe tema construirii socialismului, erau cele privitoare la literatură şi filozofie, discuţii în care se înfruntau atît partizanii şi adversarii realismului socialist, cît şi „lichidatoriştii", „mecaniciştii", „deboriniştii" şi „bolşevizanţii". Era epoca în care întreaga inteligenţie sovietică fusese chemată de partid să se mobilizeze pe noul front al luptei de clasă pentru asigurarea unităţii teoriei marxiste, pentru gonirea „rămăşiţelor" vechiului idealism şi pentru formarea noilor generaţii în spiritul materialismului militant. În domeniul psihologiei, dezbaterea despre statutul psihanalizei se desfăşura pe terenul pavlovismului triumfător, strîngîndu-i laolaltă pe reprezentanţii mişcării psihanalitice, pe psihiatri, pe filozofi, pe lingvişti şi pe Troţki însuşi, înainte de lichidarea troţkismului.

Se conturau două tendinţe principale: pe de-o parte, „freudo- marxiştii" căutau să demonstreze că doctrina freudistă este compatibilă cu principiile unei psihologii materialiste sau „pavloviste", cu condiţia să fie amputată de teoria sexuală, prea „bestială", de pulsiunea morţii, prea „pesimistă", şi de un pretins monism

filozofic, prea „idealist"; printre reprezentanţii acestei tendinţe se numărau, în pofida divergenţelor dintre ei, oameni ca Luria, Zalkind, Kannabih, Fridman sau Bîhovski, care publicau articole în acest sens şi criticau vechea orientare „literară", reprezentată de Vulf, Osipov sau Ermakov; — pe de altă parte, antifreudiştii adevăraţi se opuneau freudo-marxiştilor: ei susţineau incompatibilitatea absolută dintre marxism şi psihanaliză, deşertînd doctrina freudistă în hambarul idealismului. Aşa se întîmpla cu psihologul Iurineţ şi mai ales cu Voloşinov, elev al lui Bahtin, care a publicat în 1925 şi 1927, în numele maestrului său, două pamflete foarte bine documentate în care executa atît spiritualismul freudian cît şi „freudismul reflexologic" al partizanilor sovietici ai lui Freud.

Dintru început, dezbaterea asupra teoriei inconştientului a fost aşadar denaturată prin faptul că partizanii şi adversarii freudismului s-au situat pe terenul absurd al unei evaluări marxiste a psihanalizei, rămînînd încredinţaţi că gradul de materialism al unei doctrine poate fi „măsurat" aşa cum ai diseca un creier. Neutralizîndu-se reciproc, cele două tendinţe au luat deopotrivă parte la treptata înăbuşire a mişcării psihanalitice, care-şi va înceta activitatea în jurul lui 1930. În acel an s-a ţinut primul Congres sovietic pentru studiul conduitei umane, la care partidul a intervenit oficial pentru a-şi asuma responsabilitatea noii orientări către o psihologie dialectică.

În toate ţările, rezistenţa la freudism a trecut mai întîi prin faza de respingere a teoriei sexualităţii. În Uniunea Sovietică, pansexualismul nu era spintecat de-a dreptul, dar psihanalizei i se reproşa că menţine, împotriva unei eventuale condiţionări, ideea pesimistă a naturii instinctuale a omului, natură care s-ar reflecta în teoria libidoului. Confruntată cu idealurile comunismului, noţiunea de sexualitate părea primejdioasă deoarece era socotită a fi „asocială", adică purtătoare a unei ordini anarhice care ar ascunde riscul de a tîrî masele către desfrîu, împiedicîndu-le să se îndrepte spre fericirea colectivă.

Această reprezentare a teoriei sexuale îngăduia deci să se afirme fie că freudismul e o filozofie spiritualistă, care nu ţine seama de existenţa socială a oamenilor, fie că e o doctrină biologică, excluzînd istoria în favoarea fixităţii instinctelor. Toate dezbaterile între freudo-marxişti şi antifreudieni s-au purtat pe acest teren, unde, în chip destul de vag, pavlovismul servea drept punct de referinţă, fără ca protagoniştii, care adesea erau antipavlovişti, să-şi dea seama de asta. Dintr-o asemenea perspectivă şi urmînd schimbările de orientare politică, a devenit cu putinţă fie să condamni psihanaliza, fie să ţi-o însuşeşti, cu condiţia totuşi ca ea să fie „reevaluată" trecînd-o prin două filtre, străine, prin natura lor, de teorie şi de practica freudistă: marxismul, pe de-o parte, şi ştiinţa unică a creierului sau organicismul, pe de alta. Între 1920 şi 1930, psihanaliza a continuat să se implanteze efectiv în Uniunea Sovietică, de vreme ce stîrnea dezbateri violente. După această dată, Partidul Comunist a căutat sprijin în realizările pedagogice ale lui Anton Semionovici Makarenco, care înfiinţase în 1920 o colonie de educare prin muncă în Ucraina. În sînul aparatului şcolar s-a introdus ideea unui primat voluntarist al conştiinţei, în cadrul căruia freudismul era considerat a fi prea biologist. Terapia prin muncă părea a constitui un mijloc de eradicare

a nevrozelor, care erau privite ca sechele ale exploatării capitaliste. După cel de-al doilea război mondial, am fost martorii unei noi cotituri în legătură cu reconstrucţia şi cu proclamarea triumfului socialismului într-o singură ţară. La vremea aceea, freudismul nu mai exista în URSS, deoarece mişcarea care îl susţinuse se împotmolise de prin 1930. În cadrul jdanovismului, psihanaliza devenise o ideologie „americană" sau o „ştiinţă burgheză". Ea a putut fi condamnată oficial nu atît pentru biologismul său, ca odinioară, cît pentru caracterul său reacţionar sau idealist. S-a pretins atunci că socialismul a învins nevrozele şi psihozele. Dar fiindcă nevrozaţii, nebunii ori devianţii nu dispăruseră din societatea sovietică, iar originea suferinţei lor nu putea fi pusă în legătură nici cu capitalismul, care nu mai exista, şi nici cu socialismul, care-i face pe toţi fericiţi, privirile s-au îndreptat spre ştiinţă, adică spre un pavlovism şi mai activ, pornindu-se în căutarea cauzelor organice sau fiziologice ale bolilor zise mentale. Totodată, s-au înfiinţat spitale psihiatrice „speciale", care aveau să-i primească pe disidenţii consideraţi „nebuni" fiindcă nu se adaptau idealurilor fericirii comuniste. În toate instituţiile a înflorit o doctrină generală a prevenirii şi eradicării întemeiată pe unitatea recucerită a creierului cu sufletul, unitate în care pentru freudism nu mai exista nici un loc.

Spre sfîrşitul verii lui 1919, Freud le-a mărturisit în glumă lui Jones şi lui Ferenczi că s-a convertit „pe jumătate" la bolşevism de cînd s-a întîlnit cu un comunist înfocat. Ferenczi i-a prezis că revoluţia va aduce cîţiva ani de mizerie şi de haos, dar că apoi vor domni pacea, prosperitatea şi fericirea. Freud l-a completat cu butada: „I-am răspuns că-l cred în privinţa primei jumătăţi a programului său." Pentru mulţi militanţi, poziţia aceasta părea să întărească opinia lui Paul Roazen cum că Freud ar fi fost un reacţionar, suspect de simpatii faţă de vechiul regim. În realitate, lucrurile stăteau altfel. În cîteva rînduri, Freud s-a exprimat despre marxism cu moderaţie şi avînd grijă să-şi sublinieze incompetenţa. El nu critica nici teoria marxistă, nici sistemul economic sovietic, ci postulatul psihologic pe care se întemeiază idealul comunist: „Comuniştii — scria în 1929 — cred că au descoperit calea izbăvirii de rele. După părerea lor, omul este doar bun, nu vrea decît binele aproapelui, dar instituţia proprietăţii private i-a corupt firea. Posesia de bunuri conferă putere unui singur individ şi face să încolţească în el ispita vătămării aproapelui; cel care e privat astfel de tot ce are trebuie să devină duşmanul asupritorului şi să se ridice împotrivă-i... Critica economică a sistemului comunist nu e treaba mea şi n-am putinţa să cercetez dacă desfiinţarea proprietăţii particulare este nimerită şi avantajoasă. Cît priveşte postulatul ei psihologic, mă cred totuşi îndrituit să constat că el e o iluzie fără nici un temei. Desfiinţînd proprietatea particulară vom lipsi desigur agresivitatea omenească şi plăcerea pe care ea o procură de unul din instrumentele sale, un instrument puternic, fără îndoială, dar nu cel mai puternic. În schimb, nu modificăm întru nimic deosebirile de putere şi de influenţă de care abuzează agresivitatea şi nici natura acesteia."

În 1932, într-o conferinţă intitulată *Despre o concepţie a universului*, Freud a revenit asupra acestui subiect fără a face vreo aluzie la dezbaterile ce se des

făşurau în Uniunea Sovietică pe marginea doctrinei sale: „Chiar în epoca — spunea el — în care marile naţiuni declară că nu-şi aşteaptă mîntuirea decît de la fidelitatea lor faţă de credinţa creştină, răsturnarea produsă în Rusia — dincolo de toate episoadele ei regretabile — pare să prevestească un viitor mai bun. Din nefericire, nici scepticismul nostru şi nici fanatismul celorlalţi nu ne îngăduie să întrevedem rezultatul acestor încercări." Poziţia aceasta l-a făcut pe Freud să opună noţiunea de agresivitate celei de luptă de clasă, considerată a fi prea neclară. El arăta că pulsiunile distrugătoare fac parte din „civilizaţie", întrucît sînt inerente firii omeneşti. În continuare s-a ferit să asimileze în mod simplist teoria marxistă unei doctrine religioase, dar i-a imputat bolşevismului că a transformat marxismul într-o religie de stat: „Operele lui Marx — constata el — au înlocuit, ca surse de revelaţie, Biblia şi Coranul, măcar că prezintă şi ele tot atîtea contradicţii şi obscurităţi ca bătrînele cărţi sfinte. Şi deşi interzice fără milă toate sistemele idealiste şi toate iluziile, marxismul, odată pus în practică, a creat el însuşi noi himere, care nu sînt nici mai puţin suspecte şi nici mai puţin nedemonstrabile ca cele vechi." Vedem deci că observaţiile critice formulate de Freud împotriva marxismului nu au nici un caracter conservator şi nici unul obscurantist, cum s-a afirmat de atîtea ori. Ele se situează, dimpotrivă, pe terenul unui materialism consecvent, întrucît au drept ţintă iluzia religioasă, fie şi pentru a-i adulmeca urmele în însăşi practica marxistă. În această perspectivă, punctul nodal al opoziţiei lui Freud faţă de idealurile comuniste constă în afirmarea existenţei unei pulsiuni a morţii care ne interzice să credem nu numai în primatul conştiinţei faţă de inconştient, ci şi într-o posibilă condiţionare a omului de către „raţiunea" umană. Cu alte cuvinte, toate discuţiile din acea epocă dintre freudişti, marxişti, antifreudişti şi freudo-marxişti se rezumă la o singură dezbatere teoretică privitoare, pe de-o parte, la statutul inconştientului în raport cu conştiinţa, iar pe de altă parte la acceptarea sau refuzul ipotezei despre pulsiunea morţii. Înăuntrul acestei dezbateri, pavlovismul, în versiunea lui lărgită, se întîlneşte cu obiectivul psihologiei „libertare" al lui Reich, prin condamnarea în comun a „pesimismului" freudian.

*

Itinerarul lui Wilhelm Reich în istoria mişcării psihanalitice dovedeşte totuşi că freudo-marxismul care s-a dezvoltat în Austria şi în Germania n-a avut nimic comun cu omologul său sovietic. Opoziţia lui Reich faţă de freudism se bazează pe respingerea pulsiunii morţii şi pe ideea posibilei fericiri a omenirii, dar nu ia pavlovismul drept etalon al materialismului în domeniul psihologiei. În această privinţă, Reich este efectiv fondatorul unui freudo-marxism autentic, adică al unui curent teoretic care caută mai puţin să măsoare gradul de materialism al doctrinei freudiene, cît să îmbine, într-un proiect eliberator, ipotezele lui Marx despre revoluţia socială cu cele ale lui Freud privitoare la sexualitate. Reich a comis o „eroare rodnică": era convins că descoperirea inconştientului trebuie să-i îngăduie omului să ia cunoştinţă de constrîngerile care-i îngrădesc libera exercitare a sexualităţii. În problema asta nu se înşela defel, întrucît marea expansiune

a psihanalizei contribuia din plin la transformarea moravurilor şi a practicilor sexuale. Dar erorea proiectului reichian consta în a crede că individul poate fi liber de a-şi exercita sexualitatea aşa cum crede el, de îndată ce ea nu mai e supusă urmărilor pustiitoare ale puritanismului social. Freud arătase însă, pe bună dreptate, că libertatea aceasta e o utopie, întrucît sexul reprezintă prin el însuşi un izvor de constrîngeri care nu provin doar din reprimarea socială, ci şi din organizarea psihismului. Cu alte cuvinte, psihanaliza oferă o nouă înţelegere a libidoului, înţelegere care favorizează schimbări în deprinderile sexuale, demonstrînd însă, totodată, că eul nu este liber să cîrmuiască sexul după bunul său plac. Pentru a-şi susţine teza despre sexualitatea „eliberată“, Reich a invocat genitalitatea în locul sexualităţii şi a făcut din forţa libidinală echivalentul fericirii sociale în afara muncii alienate. Dacă Jung desexualiza sexul în favoarea unui soi de elan vital, Reich a procedat la o desexualizare a libidoului în favoarea unei genitalităţi biologice întemeiate pe speranţa unei posibile afirmări a omului prin orgasm, ceea ce presupune înlăturarea obligatorie a pulsiunii morţii. O dată mai mult, doctrina freudistă a sexualităţii prilejuia desfăşurarea unei bătălii în toată regula în interiorul mişcării psihanalitice. Adresîndu-i-se lui Lou Andreas-Salomé în 1928, Freud comenta astfel poziţia reichiană: „Avem aici un anume doctor Reich, un brav, dar nestăpînit călăreţ pe cai de bătaie, care venerează acum orgasmul genital ca antidot al oricărei nevroze.“

Născut în 1897 în Galiţia, într-o familie evreiască asimilată, Wilhelm Reich fusese crescut în afara tradiţiilor religioase. La paisprezece ani a jucat un rol hotărîtor în sinuciderea mamei sale, dezvăluindu-i tatălui legătura acesteia cu unul din profesorii lui. După trei ani, Leon Reich a murit de pneumonie, iar fiul său i-a urmat la conducerea gospodăriei şi a crescătoriei de vite. Wilhelm şi-a continuat totuşi studiile, iar la întoarcerea din război s-a înscris la Facultatea de Medicină din Viena. În 1919 a fost primit în Societatea Psihanalitică vieneză, unde a prezentat, în anul următor, prima sa comunicare, intitulată *Conflicte ale libidoului şi forme delirante în „Peer Gynt“ de Ibsen*. Eroul norvegian care hoinărea în căutarea unei identităţi de negăsit, proclamîndu-se împărat egiptean într-un azil de nebuni, simbolizează la modul tragi-comic neliniştea postromantică de la sfîrşitul secolului al XIX-lea, nelinişte cu care Reich se identifica în propria-i căutare a unui destin neobişnuit. În 1921 a început să practice psihanaliza fără să se fi lungit el însuşi pe divan şi a condus un seminar de sexologie. Încă de pe atunci îşi orienta studiile către un energetism care nu se potrivea cu noua orientare freudistă. Mai tîrziu avea să afirme că ipoteza pulsiunii morţii a fost urmarea unei depresiuni a lui Freud pricinuite de evoluţia ortodoxă a mişcării analitice după primul război mondial. Din 1924, Reich a început să fie interesat de operele lui Marx şi Engels şi a căutat să pună în evidenţă originea socială a bolilor mentale. Din această perspectivă a încercat să împace conceptele marxiste cu cele ale psihanalizei. În 1927 a publicat două lucrări fundamentale, *Funcţia orgasmului* şi *Despre analiza caracterială*, în care încep să apară elementele esenţiale ale divergenţei lui cu freudismul în domeniul teoretic şi terapeutic. Îi acuză aici pe psihanalişti că vor să domesticească sexul şi să participe la reprimarea socială,

acceptînd principiul adaptării individului la idealurile capitalismului burghez. Asemenea lui Rank şi lui Ferenczi, renunţă la rolul de terapeut pasiv pentru a interveni activ în desfăşurarea curelor; dar practica şi teoria lui rămîn marcate de un spirit medicalizant aliniat la un energetism tot mai evident. Din cauza aceasta se opune partizanilor analizei profane, crezînd că se poate menţine astfel caracterul ştiinţific al psihanalizei.

În 1928, dezamăgit de social-democraţii austrieci, Reich a aderat la Partidul Comunist şi a participat la elaborarea mitologiei „clasei muncitoare“, potrivit căreia genitalitatea proletariatului ar fi ferită de „microbul“ burghez. N-a şovăit să constate că nevrozele sînt mai rare la clasa muncitoare decît în straturile superioare ale societăţii. Dar asta nu l-a împiedicat să înfiinţeze o *Societate socialistă de informare şi de cercetări sexuale* şi să deschidă primele clinici de igienă sexuală destinate iniţierii şi îngrijirii salariaţilor. În paralel şi-a continuat investigaţiile şi a publicat în revista moscovită *Sub flamura marxismului* un adevărat manifest freudo-marxist intitulat *Materialismul dialectic şi psihanaliza*. Fascinat de revoluţia bolşevică, a stat o vreme în Uniunea Sovietică, informîndu-se asupra discuţiilor ce se desfăşurau acolo între freudo-marxişti şi antifreudişti. La vremea aceea a fost aşadar singurul intelectual din Europa occidentală care cunoştea realitatea dezbaterilor din Rusia referitoare la psihanaliză şi care se afla deopotrivă în centrul conflictelor interne din Asociaţia Psihanalitică Internaţională şi ale celor din mişcarea comunistă internaţională. Împreună cu nişte colegi sovietici a organizat un turneu de conferinţe în ţară, a vizitat grădiniţe de copii şi centre de educaţie, a discutat cu Vera Şmidt, căreia i-a reproşat concesiile făcute ideilor psihanalitice, mai ales idealului adaptiv freudist.

După înapoierea din călătorie a părăsit Viena, mutîndu-se la Berlin, unde a fost analizat de Sandor Rado. Şi aici îl aflăm membru al Societăţii Psihanalitice berlineze şi al Partidului Comunist German. Înfiinţează Asociaţia pentru o Politică Sexuală Proletară (SEXPOL), care tindea să asimileze lupta sexuală a celor ce muncesc cu lupta de clasă. Curînd mulţi şi-au pierdut încrederea în el. Partidul Comunist pusese în aplicare o politică sectară, social-democraţii fiind declaraţi principalii duşmani ai clasei muncitoare. Militanţii se temeau ca nu cumva activităţile SEXPOL-ului în favoarea unei sexualităţi libere să slăbească elanul revoluţionar al maselor. Reich a fost învinuit că vrea să transforme gimnaziile în bordeluri şi că nu acordă prioritate luptei economice. Se mai afirma că tulburările de orgasm sînt treaba burgheziei şi că poporul trebuie să-şi demonstreze moralitatea. În momentul cînd Hitler a preluat puterea, Reich a fost exclus din Partidul Comunist, iar în martie 1933 a plecat din Berlin, îndreptîndu-se către Viena. S-a izbit însă şi aici de opoziţia psihanaliştilor, care voiau să-l alunge din mişcare nu atît din pricina divergenţelor cu freudismul, cît din cauza convingerilor sale bolşevice. A emigrat atunci în Danemarca; în august 1934, la congresul de la Lucerna, a fost exclus din mişcarea psihanalitică internaţională datorită acţiunii concertate a lui Jones, Eitingon şi Anna Freud, în ciuda împotrivirii grupului scandinav.

Reich s-a orientat atunci către o metodă de tratament care nu mai avea nimic de-a face cu psihanaliza, pronunţîndu-se în favoarea unui biologism cvasidelirant. Foarte curînd a fost calificat drept „şarlatan", „evreu pornograf" sau „psihopat". În 1939 a părăsit Norvegia, unde se refugiase, şi s-a instalat în Statele Unite. În această ţară de adopţiune va pune să se construiască acumulatori de orgoni pentru măsurarea energiei sexuale şi îşi va termina existenţa într-un penitenciar.

Astfel s-a încheiat destinul european al acestui tragic Peer Gynt al psihanalizei, persecutat de comunişti din pricina freudismului său, iar de freudişti din pricina bolşevismului.

*

În Uniunea Sovietică fenomenul freudo-marxist a luat fiinţă în cadrul *disputei pavlovismului*. Dimpotrivă, în lumea germanică el s-a manifestat, sub impulsul lui Reich, pornind de la o practică avînd drept ţintă contopirea conceptelor şi experienţei rezultate din cele două doctrine, fără să mai fie nevoie de vreo referinţă la domenii exterioare. Dacă vom compara această dublă situaţie cu cea din Franţa, o constatare se impune: în momentul în care pătrunderea psihanalizei era în toi, între 1922 şi 1935, fenomenul freudo-marxist nu a apărut în Franţa din multiple motive. În ambianţa psihanalizei oficiale, dominată de conservatorismul politic şi idealurile geniului latin, dezbaterile bolşevice erau necunoscute şi, chiar dacă s-ar fi cunoscut, ele ar fi stîrnit a priori cea mai mare neîncredere. Cît despre operele lui Reich, ele nu interesau pe nimeni, şi chiar dacă ar fi atras atenţia, tot ar fi fost lovite de o triplă anatemă: împotriva comunismului, a spiritului „teuton" şi a încălcării ortodoxiei. Se poate spune aşadar că, priviţi în ansamblu, psihanaliştii francezi din prima generaţie ignorau complet fenomenul freudo-marxist fiindcă rămăseseră feriţi de tot ceea ce privea atît teoria marxistă, cît şi mişcarea comunistă.

La rîndul său, partidul clasei muncitoare nu se interesa de freudism şi nu căuta să stimuleze dezbateri asupra caracterului materialist sau idealist al psihanalizei. În Franţa, operele lui Pavlov erau cunoscute, la acea epocă, doar de specialişti, care încercau uneori să facă o apropiere între doctrina reflexelor şi cea a inconştientului. Dar orientarea aceasta rămînea strict ştiinţifică. În asemenea condiţii, pavlovismul nu putea fi folosit ca substrat ideologic, nici în interiorul Partidului Comunist Francez, nici altunde, pentru a contrabalansa influenţa psihanalizei. Terenul acesta era de altminteri ocupat de bergsonism şi de janetism. Intelectualii marxişti nu erau mai informaţi decît psihanaliştii despre dezbaterile ce se desfăşurau în Uniunea Sovietică. Cei care ar fi putut să se intereseze nu citeau ruseşte şi nu erau în stare să înţeleagă sensul acelei discuţii, cu atît mai mult cu cît ea era străină de problematica franceză de ordin cultural.

De altfel pare evident că partidul bolşevic nu căuta să transforme dezbaterea despre psihanaliză într-o afacere internaţională, aşa cum va fi cazul în 1949, cînd a intervenit condamnarea oficială a freudismului de către Partidul Comunist Francez în contextul războiului rece. Abia atunci avea să se producă în Franţa o

discuţie asemănătoare aceleia care avusese loc cu douăzeci de ani mai înainte în Uniunea Sovietică.

Aventura ai cărei eroi au fost Georges Sadoul şi Louis Aragon cu prilejul Congresului Scriitorilor de la Harkov din 1930 e elocventă pentru situaţia diferită din cele două ţări. Aragon nu-şi dădea nicidecum seama, în acel moment, ce reprezintă uriaşa maşinărie a reuniunii organizate de partidul sovietic. Îi plăcea să creadă că certurile dintre scriitori se desfăşoară, ca în gruparea suprarealistă, folosindu-se ca armă diatribele sau metaforele colorate. Aflat la tribună, şi-a proclamat iubirea pentru popor şi a adus omagii spontaneităţii muncitoreşti. Convins că suprarealismul avea să fie întîmpinat ca o avangardă a revoluţiei poetice, l-a calificat pe scriitorul comunist Barbusse drept un întîrziat, după care a trimis o telegramă lui Breton pentru a-l informa despre victoria sa. Dar curînd, cei doi francezi au fost nevoiţi să-şi reducă pretenţiile. Au primit vizita unor emisari care le-au propus o scrisoare autocritică prin care trebuiau să se recunoască vinovaţi de a fi nişte militanţi nevrednici, insultîndu-i pe nedrept atît pe Henri Barbusse, cît şi presa comunistă. Mai mult încă, au fost constrînşi să renege suprarealismul şi să condamne freudismul şi troţkismul.

Îndată după întoarcerea acasă, Aragon i s-a plîns lui Breton că semnătura îi fusese smulsă mişeleşte, dar a refuzat să publice o rectificare. A afirmat că sprijină suprarealismul şi a editat un manifest intitulat *Către intelectualii revoluţionari*, în care lua apărarea psihanalizei în termeni apropiaţi de cei ai freudo-marxismului: „Unii intelectuali revoluţionari, şi cu deosebire suprarealiştii, — scria el — au ajuns să folosească drept armă împotriva burgheziei metoda psihanalitică. Arma aceasta, în mîinile unor oameni care invocă materialismul istoric şi care sînt hotărîţi să-l aplice, îngăduie mai cu seamă atacarea familiei, în pofida mijloacelor de apărare pe care burghezia le îngrămădeşte în jurul acesteia. Psihanaliza le-a slujit suprarealiştilor ca să studieze mecanismul inspiraţiei şi să se supună acestei inspiraţii. Ea i-a ajutat să părăsească orice poziţie individualistă. Psihanaliza nu poate fi trasă la răspundere pentru aplicaţii care vor fi fost făcute de diversele persoane ce pretind că o reprezintă."

Aragon semnase la Harkov declaraţia de condamnare a freudismului în momentul cînd în Uniunea Sovietică disputa din jurul pavlovismului ducea la dispariţia mişcării psihanalitice ruse. Dar în Franţa o asemenea condamnare n-avea nici un rost, întrucît în Partidul Comunist Francez nu se purta nici o dezbatere pe această temă, aici domnind pur şi simplu neîncrederea faţă de psihanaliză. Pentru acest motiv, declaraţia poetului despre caracterul materialist al psihanalizei n-a provocat vreo discuţie care să fie ecoul celei ce se desfăşura în Uniunea Sovietică.

Doi mari teoreticieni, Georges Politzer, pe de-o parte, şi Henri Wallon, pe de alta, ar fi putut să înlesnească o dezbatere între marxişti şi psihanalişti, ba chiar să prilejuiască apariţia unui soi de freudo-marxism de tip franţuzesc. Dar primul a renunţat la orice discuţie cu membrii Societăţii Psihanalitice din Paris şi şi-a renegat interesul pentru freudism în clipa cînd a devenit marxist. Cît despre cel de al doilea, el s-a arătat precaut, neimplicîndu-se în mişcarea psihanalitică.

Pe lîngă asta, a despărţit strict activitatea lui de psiholog, în cadrul căreia comenta textele freudiene, de ataşamentul faţă de o dialectică mai mult hegeliană decît marxistă. Şi astfel, în perioada interbelică, n-au fost întrunite condiţiile necesare introducerii psihanalizei în sînul mişcării comuniste franceze — fie sub forma unui freudo-marxism, fie printr-o discuţie între marxişti şi freudişti, fie sub forma unei respingeri explicite.

Editura Socială Internaţională (ESI), editură comunistă franceză, a publicat în 1934 o carte a lui Reich intitulată *Criza sexuală*. Volumul, tradus de un student în medicină numit Ténine, reuneşte de fapt trei texte, dintre care numai două sînt ale lui Wilhelm Reich. Primul, care poartă titlul *Criza sexuală*, este un extras din prima versiune a *Revoluţiei sexuale*, publicată în 1930 în germană. Al doilea, intitulat *Materialismul dialectic şi psihanaliza*, e reproducerea cenzurată a articolului apărut sub aceeaşi denumire în revista sovietică *Sub flamura marxismului*. În sfîrşit, cel de-al treilea reprezintă traducerea unei lungi expuneri a sociologului rus I. Sapir intitulată *Freudism, sociologie şi psihanaliză*. Autorul îl atacă energic pe Reich, recurgînd la tezele antifreudiştilor sovietici, mai cu seamă la cele ale lui Iurineţ. Prefaţa acestei prime ediţii franceze a unei scrieri de Reich a fost redactată de un autor care a adoptat pseudonimul Arthur Manet.

Iniţiativa publicării i s-a datorat lui Victor Fay, care se ocupa, printre altele, de colecţia „Probleme" din cadrul ESI. Cu toate că această editură se afla, aşa cum îi arată şi numele, sub conducerea Internaţionalei Comuniste, Fay obţinuse o anumită autonomie faţă de Moscova. Dar, pentru a izbuti să publici o carte de Reich atunci cînd Internaţionala se străduia mai degrabă să înăbuşe tot ce se referea la psihanaliză, era nevoie deopotrivă de multă hotărîre şi de o bună „acoperire". Concesiile erau indispensabile, ceea ce explică prezenţa textului lui Sapir şi amputările suferite de cel al lui Reich.

În Germania, dezbaterile care se desfăşuraseră în revista moscovită *Pod znamenem marksizma* au fost traduse şi publicate sub un titlu identic: *Unter dem Bannen des Marxismus*. Sapir era elevul lui Deborin, care condamnase psihanaliza înainte de a fi acuzat de idealism de către grupul „bolşevizanţilor" lui Mark Borisovici Mitin. Sapir îşi publicase textul în 1929, în acelaşi număr din *Sub flamura marxismului* în care se găsea şi cel al lui Reich. Există aşadar o versiune germană şi alta rusă a acestor două articole. ESI a preluat versiunea germană, întrucît dezbaterile sovietice n-au fost traduse.

Arthur Manet interpreta opera reichiană într-un sens oarecum univoc, arătînd că ea este axată pe respingerea concepţiilor burgheze privind căsătoria şi fidelitatea conjugală. Ataca apoi freudo-marxismul, considerat a fi prea „biologic", opunîndu-i tezele mai „proletare" ale lui Sapir. Concluzia suna astfel: „Cu toate rezervele pe care am crezut că trebuie să le formulăm — şi sîntem departe de a fi epuizat subiectul —, cartea lui Reich merită să fie citită de cel mai larg public, căci ea înfăţişează într-o formă viguroasă şi clară dezastrele produse de regimul capitalist în viaţa sexuală a omenirii." Fireşte că Arthur Manet nu menţionează nici dezbaterile sovietice şi nici conflictele lui Reich cu freudismul şi Partidul Comunist German. Cum în partidul francez nu se desfăşura nici o discuţie privind

psihanaliza, ESI s-a văzut „obligată", pentru a-l prezenta pe Reich într-un mod care să nu-i displacă Internaţionalei, să încredinţeze unui autor străin, şi anume lui Sapir, sarcina de a corecta opiniile reichiene socotite contestabile.

În versiunea originală a studiului *Materialismul dialectic şi psihanaliza*, Reich încerca să desluşească legăturile care ar fi putut exista între cele două doctrine. După părerea lui, psihanaliza nu completează teoria marxistă a istoriei, fiindcă ea face parte din „ştiinţele naturale", avînd drept obiect viaţa psihică a omului în devenirea lui socială. Pentru Reich, freudismul este „îndeajuns de materialist" spre a nu contrazice principiile socialismului. În această perspectivă, identificarea psihanalizei cu un „fenomen de descompunere produs de burghezia decadentă" trebuia să fie respinsă. Reich combătea deci antifreudismul psihologului sovietic Iurineţ, căruia îi imputa că n-a înţeles nimic din ipoteza pulsiunii morţii şi din teoria freudistă în general. Dar pasajele referitoare la această polemică germano-rusă au fost suprimate în 1934 din tălmăcirea franceză.

Cenzura exercitată de ESI fusese aplicată unei culegeri de texte în care era enunţat esenţialul dezbaterii dintre freudo-marxişti şi antifreudişti. În schimb, ea n-a intervenit pe terenul apărării de către Reich a caracterului materialist al psihanalizei. Editorul francez a dat astfel impresia că se aliniază de bunăvoie la poziţiile care triumfau în Uniunea Sovietică la acea epocă, fără să cunoască totuşi condiţiile în care se realiza acel triumf. Textul lui Sapir a fost publicat chiar atunci cînd autorul cădea victimă represiunii ce se abătuse asupra lui Deborin şi elevilor acestuia, represiune care trebuia să asigure victoria bolşevizării în domeniul filozofiei. Versiunea franceză a cărţii lui Reich păcătuieşte aşadar prin omisiune.

*

Georges Politzer se născuse în 1903 la Oradea, în fosta Austro-Ungarie, într-o familie evreiască. A citit foarte devreme principalele texte freudiste. Totodată, a fost martorul triumfului şi apoi al zdrobirii Comunei budapestane, la care tatăl său, medic de profesie, participase destul de activ. Politzer a descins la Paris prin 1922, după ce, la Viena, frecventase seminarele Societăţii Psihanalitice. Îi întîlnise aşadar pe Freud şi pe Ferenczi. Acest „sălbatic din Carpaţi", cum îi spunea prietenul său Henri Lefebvre, era un flăcău înalt şi deşelat, arborînd o coamă roşcată, deasă, a cărei fluturare prevestea o nestăvilită pasiune în bătăliile filozofice. Ca mulţi dintre intelectualii evrei ai epocii, era mai degrabă asimilaţionist, nu vorbea deloc de iudeitatea sa şi avea să se însoare cu două neevreice. Violent şi gelos, nu şovăia să-şi insulte, ba chiar să-şi lovească propriii prieteni atunci cînd scrierile ori purtările lor nu-i plăceau. Cu glasul lui spart prorocea venirea unei dictaturi spirituale sau proclama înalta misiune a şefilor în materie de teorie. Şi-a însuşit freudismul cu un sectarism de necrezut, asumîndu-şi o practică violentă a autoanalizei. Dincolo de faptul că Politzer a fost un cititor autentic al lui Freud, avea el însuşi anvergura unui mare teoretician.

După ce a aderat la comunism, Politzer a declanşat, în 1933, un atac pe căi laturalnice împotriva freudismului într-un articol publicat în revista *Commune* şi

intitulat *Psihanaliza şi marxismul: un fals contrarevoluţionar: freudo-marxismul*. Autorul incrimina violent freudo-marxismul „delirant" al suprarealiştilor, atacîndu-l apoi pe Jean Bernier, acuzat că este adept al anticomunistului Boris Souvarine, şi în sfîrşit pe Jean Audard, tînăr filozof care tocmai publicase în *Cahiers du Sud* un foarte interesant articol despre *caracterul materialist al psihanalizei*. Acest text este unic în analele epocii, fiindcă încearcă să demonstreze deopotrivă că psihanaliza este mai materialistă decît marxismul, ale cărui lacune idealiste ea le poate „corecta", şi că, pe de altă parte, comuniştii de la Moscova nu apără acelaşi marxism ca aceia de la Paris. De altminteri, Audard observa, pe bună dreptate, că disputa între cei care afirmă şi cei care neagă caracterul materialist al psihanalizei are mai puţin caracterul unei dezbateri asupra freudismului, cît al unei gîlcevi între două curente marxiste opuse. Argumentarea aceasta nu i-a plăcut lui Politzer; evitînd asaltul direct împotriva psihanalizei, el a atacat freudo-marxismul, reproşîndu-i lui Audard că se dedă la „contrabandă bergsonină". Filozoful, de obicei plin de talent, a dat dovadă aici de o ignoranţă totală în materie de freudo-marxism, care era înfăţişat ca o simplă concepţie marxistă eronată.

Împrejurările desfăşurării acestei polemici merită să fie povestite, fiindcă lucrurile n-au rămas în domeniul livrescului. De fapt, articolul publicat de Politzer reda esenţialul unei conferinţe ţinute în sala Mutualité în prezenţa suprarealiştilor, care susţineau cu ardoare lucrarea lui Jean Audard. Întîlnirea s-a transformat în încăierare. În vreme ce Politzer se înverşuna asupra duşmanului, încercînd să-l umilească, prin sală zburau roşii şi ouă clocite. În haosul general se auzeau insulte la adresa staliniştilor, de o parte, şi a valeţilor imperialismului, de cealaltă. O femeie a pretins că un pumnal suprarealist i-a zgîriat obrazul. Fusese vorba, în realitate, de un inofensiv inel...

În 1939, acelaşi Politzer a publicat în revista *la Pensée* un articol intitulat *Sfîrşitul psihanalizei*, pentru care a folosit pseudonimul Th. W. Morris, ca un omagiu adus lui Maurice Thorez. În acest text, inserat într-un organ oficial al Partidului Comunist Francez, autorul îl acuza pe Freud de confuzionism filozofic şi critica în primul rînd *sociologia analitică*, adică metoda care urmăreşte să „aplice" psihanaliza în domeniul istoriei sociale. Pare evident că Politzer citise la vremea aceea *Psihologia mulţimilor şi analiza eului*, precum şi *Nelinişte în civilizaţie*, scrierile lui Freud. Cunoştea cumva şi *Psihologia de masă a fascismului*, publicată în 1934 de Reich în Germania? Era sigur la curent cu progresele psihobiografiei, dar fără îndoială că nu ştia de cartea lui Freud *Moise şi monoteismul*, apărută în 1938 la Londra. El îi imputa psihanalizei ortodoxe obscurantismul şi concepţia „psihologistă" asupra istoriei. Fără a cita pe cineva anume, contopea, într-un amalgam înşelător, curentul jungist al psihologiei colective, cel reichian al psihologiei de masă şi, în sfîrşit, diversele teorii psihanalitice care urmăreau să transforme domeniul istoriei într-un teren favorabil psihobiografiei. Împotriva acestei nefaste *sociologii analitice*, care nu se prea ştie ce ascunde, Politzer a folosit argumentaţia pe care o desfăşurase cu şase ani mai înainte în legătură cu freudo-marxismul. Era firesc să treacă imediat la denunţarea caracterului „reacţionar" al psihanalizei. A făcut apoi încă un pas înăuntrul amalga-

mului, comiţînd eroarea, neformulată explicit, de a-l împinge pe Freud către Gustave Le Bon. Fără a cita numele acestuia din urmă, Politzer a reinterpretat teoria freudistă a inconştientului în funcţie de vechea doctrină a rasei. Fiind un subtil cunoscător al freudismului, al filozofiei germane şi al teoriilor naziste, el n-a îndrăznit să asimileze direct obscurantismul psihanalitic cu o formă de rasism. Dar s-a declarat convins că ostilitatea nazismului faţă de psihanaliză ţine de o anumită „tactică", iar nu de o incompatibilitate radicală; pentru ca îndată să recurgă la o argumentaţie ridicolă, constînd în considerarea anumitor elemente ale jungismului drept esenţiale în freudism şi în deversarea totalităţii doctrinei psihanalitice în infernul unei teorii antisemite: „Este adevărat — scria el — că s-a făcut caz adeseori, în mediile psihanalitice, de exilul lui Freud, simbolizînd condamnarea psihanalizei de către nazişti. Au existat desigur tirade naziste împotriva psihanalizei. Dar nu e mai puţin adevărat că psihanaliza şi psihanaliştii au oferit destule teme teoreticienilor nazişti, în primul rînd tema inconştientului. Atitudinea practică a nazismului faţă de psihanaliză a fost esenţial determinată de motive tactice. Adoptînd atitudini de iconoclaşti, psihanaliştii au rănit profund sentimentele maselor din clasele mijlocii, fenomen ce constituie o caracteristică istorică a anarhismului mic-burghez. Dincolo de problema rasială, nazismul a denunţat întrucîtva freudismul tocmai pentru a exploata acest fenomen, ceea ce nu l-a împiedicat vreodată nici să-i înglobeze pe psihanalişti în rîndurile personalului nazist şi nici să împrumute teme din doctrina freudistă."

Această afirmaţie a lui Politzer era formulată atunci cînd Freud pecetluise, fiind încă în viaţă, prin publicarea lui *Moise*, ruptura definitivă a teoriei sale cu idealurile rasei şi degenerescenţei.

Dincolo de răfuiala personală a lui Politzer cu psihanaliza, textul din 1939 ne prilejuieşte o observaţie. La data aceea, în rîndurile mişcării comuniste se putea constata, profilîndu-se vag, un mod de argumentare ce va fi reluat peste zece ani. Într-adevăr, în 1949, tot în numele ostilităţii faţă de „sociologia analitică", freudismul va fi condamnat de partidul francez. De data asta, duşmanul nu mai era nazistul, cel învins, ci americanul victorios. Freud nu mai era aruncat pe rugul hitlerismului, dar psihanaliza era învinuită de a fi o ideologie reacţionară în slujba imperialismului.

Georges Politzer îi trata pe Breton şi pe ai lui drept „freudo-marxişti". Dar dacă suprarealismul plasa descoperirea freudiană pe terenul revoluţiei, el nu adopta tezele îndeobşte admise de freudo-marxismul reichian sau sovietic. În *Vasele comunicante*, Breton a încercat să transfere lumea visului în cea a realităţii cu ajutorul dialecticii hegeliene, dar n-a susţinut în nici un caz obiectivele lui Reich, obiective care îl interesau tot atît de puţin ca acelea ale lui Jung. Suprarealiştii sînt probabil singurii reprezentanţi ai unui soi de „freudo-marxism de tip franţuzesc", cu condiţia să-l considerăm epurat de toate ingredientele caracteristice curentului freudo-marxist propriu-zis. Suprarealismul proclamă principiul unei revoluţii a limbajului ce exclude biologismul şi rămîne ostilă oricărei însuşiri exclusiviste de către medicină a descoperirii freudiste. Totodată, el revendica pulsiunea morţii şi nu considera „idealistă" decît partea metapsihologică a

doctrinei psihanalitice. Astfel, singurul punct comun existent între freudo-marxism, în general, şi suprarealism, în special, este cel care constă în asocierea noţiunii de revoluţie socială cu aceea de revoluţie sexuală.

Într-o asemenea configuraţie, René Crevel s-a dovedit a fi cel mai freudo-marxist dintre suprarealişti. Intrarea sa în partid a fost mai politică decît a lui Aragon şi totodată mai puţin rezervată decît cea a lui Breton. A fost, de asemenea, singurul din grup care a întreprins o analiză din motive terapeutice şi în acelaşi timp călăuzite de preocuparea de a face din freudism instrumentul unei revolte împotriva convenţiilor burgheze.

Întreaga existenţă a lui René Crevel a fost marcată de situaţii contradictorii. A devenit pederast fără să-şi poată asuma homosexualitatea, condamnată din plin de către cei mai buni prieteni ai săi. În 1923, în momentul rupturii cu dadaismul, a adoptat o atitudine echivocă, jucînd un rol în piesa lui Tzara *Inima cu gaz*, drept care a fost pălmuit de Éluard. În 1932 a participat la manifestul *Salteaua*, care consfinţea despărţirea suprarealiştilor de Aragon. A fost atunci exclus din partid, apoi a reintrat în partid, încercînd să-i apropie pe prietenii săi de mişcarea comunistă. — Ceea ce nu l-a împiedicat să semneze în 1934 un manifest de protest împotriva expulzării lui Troţki de pe teritoriul francez. În sfîrşit, în 1935 s-a sinucis fără ca analiza lui, condusă jalnic de Allendy, să-i fi îngăduit să se sustragă soartei tragice a propriului tată, care se spînzurase cu douăzeci de ani mai devreme.

Într-un articol intitulat *Note în vederea unei psihodialectici*, publicat în 1933 de revista *Le surréalisme au service de la révolution*, Crevel a atacat caracterul idealist al freudismului şi incapacitatea analiştilor de a stabili un raport dialectic între social şi individual. Le reproşa acestora că nu conferă cazurilor clinice pe care le studiază o dimensiune istorică. Din acelaşi punct de vedere, critica şi concepţia freudistă despre cultură pentru refuzul ei de a ţine seama de deosebirile existente între clasele sociale şi modurile de viaţă. Materialismul lui Crevel consta în apărarea concretului împotriva abstractului şi a existenţei împotriva esenţei. El credea că numai o adevărată *ştiinţă a personalităţii* ar putea îngădui psihanalizei să iasă din făgaşul unui idealism generator de abstracţii. Crevel a dus o luptă cruntă împotriva acelei „psihanalize franceze“ dominante în sînul primei generaţii de membri ai Societăţii Psihanalitice din Paris. Cît despre ştiinţa personalităţii pe care o preconiza, el îi va descoperi caracteristicile în curs de afirmare în teza de doctorat a lui Lacan *Despre psihoza paranoică în raporturile sale cu personalitatea*, publicată în anul precedent.

Freudo-marxismul lui Crevel nu urmărea să împace principiile marxismului cu cele ale psihanalizei, ci să o îndrume pe aceasta către o perspectivă dialectică bazată pe o *teorie concretă a personalităţii*. În ciuda anumitor divergenţe, poziţia sa nu era departe de cea a lui Politzer. Crevel a luat cu ardoare apărarea Uniunii Sovietice, drept care i-a imputat lui Freud că s-ar preface că ignoră pericolul care ameninţă patria socialismului, înconjurată de duşmani ca o fortăreaţă.

În iunie 1935, André Breton l-a întîlnit pe Ilia Grigorevici Erenburg pe trotuarul bulevardului Montparnasse. Acesta făcea parte din delegaţia sovietică la

Congresul Internaţional pentru Apărarea Culturii, care trebuia să se ţină la Paris în zilele următoare. De curînd îi acuzase pe suprarealişti că sînt adepţii pederastiei, sodomiei şi onanismului. Fără nici o vorbă, francezul l-a înşfăcat şi l-a pălmuit straşnic. A doua zi, ruşii au ameninţat că nu se vor mai prezenta la congres dacă i se va da cuvîntul lui Breton. Descumpănit, René Crevel a încercat să-i împace pe tovarăşii lui comunişti cu prietenii săi suprarealişti. Intervenţia sa n-a avut succes. După o lungă plimbare în noapte s-a sinucis...

Cu zece ani mai înainte scrisese: „Nici o forţă nu se va împotrivi vreodată acelui elan misterios care nu este elanul vital, ci minunatul său contrariu, elanul mortal.“

Cîţiva scriitori francezi despre Freud şi freudism

Începînd din 1922, „sezonul Freud“ era în toi la Paris. Saloanele la modă s-au pornit brusc să comenteze lucrările vienezului, ca pe vremea cînd „putina lui Mesmer“ făcea furori printre curteni[41]. Frumoasele se pasionau pentru alchimia viselor şi credeau că află sub pleoapa complice a vecinului de masă explicaţia ultimă a unei tendinţe refulate, a unui lapsus, a unei tăceri, a unui calambur. Trecînd de la recepţii în alcovuri, feluriţi şarlatani amănunţeau figurile unei sexualităţi căreia îi lăudau perversităţile cu aceeaşi încîntare cu care strămoşii lor făcuseră odinioară mesele să vorbească. Divanele invadau budoarele în care se îngrămădeau suflete distinse, victime ale abandonului. Fiecare îşi povestea fanteziile înfulecînd fursecuri, în vreme ce conversaţia însăşi era secătuită de multele nerozii ori de jargonul excesiv.

Revistele literare şi cosmopolite jucau un rol de seamă în explozia acestei patimi freudiste a parizienilor. E greu de ştiut dacă revistele se făceau ecoul unei stări de spirit sau dacă, exploatînd zvonurile, canalizau o mişcare de propagandă deja existentă. În orice caz, ele participau din plin la recunoaşterea lucrărilor vienezului. În afară de *la Nouvelle Revue Française*, în care au fost publicate numeroase articole pe această temă, *la Revue de Genève, le Disque vert, la Revue européenne* şi *Europe* au contribuit şi ele la afirmarea psihanalizei.

Din punct de vedere strict cronologic, s-ar părea că lui Guillaume Apollinaire îi revine meritul de a-l fi citat pentru prima oară pe Freud într-o revistă literară.

În 1914, în cronica sa din *Mercure de France*, Apollinaire a inserat o observaţie referitoare la afacerea Otto Gross[42]. Poetul ştia povestea de la prietenul său Blaise Cendrars, care descoperise psihanaliza în călătoriile lui prin Austria, Germania şi Elveţia. Înainte de a deveni scriitor, Cendrars se înscrisese la Facultatea de Medicină din Berna. Părăsind studiile medicale, a continuat totuşi să se intereseze de problemele psihologiei şi sexualităţii. Cunoştinţele sale psihiatrice erau îndeajuns de extinse pentru a-l putea informa pe Apollinaire despre veridicitatea lucrărilor din acest domeniu. El însuşi respingea psihanaliza, pe care o învinuia că „taie firul de păr în patru“ şi căreia îi imputa acrobaţiile simbolice. În *Omul lovit de fulger* scria: „Dacă m-ar fi interesat psihanaliza, puteam să fac un articol mare sau să scriu o broşură pentru a populariza teoria aceasta în Franţa. Dar n-am crezut în ea. La întoarcerea din Germania, unde am putut constata *de visu* ravagiile ei în mediile intelectuale de la Viena şi de la München,... i-am spus lui

Guillaume Apollinaire exact cît trebuia pentru a-i oferi materialul necesar redactării unei note consistente.“ Această poziţie a lui Cendrars coincide cu cea a „majorităţii francezilor“, care îi reproşau lui Freud excesul de simbolistică şi urmările nefaste ale curelor.

Ca şi Cendrars sau Romain Rolland, Paul Morand se lăuda că ar fi fost primul din Franţa care a descoperit psihanaliza: „Fratele soţiei mele — arăta el în 1964 — s-a tratat la Basel în 1915. Am fost cel dintîi francez care a ştiut ce este psihanaliza. Cu mult înainte ca Jules Romains să fi vorbit despre ea în *la Nouvelle Revue Française*, aveam la Londra, prin 1917, un mic cerc în care se foloseau curent cuvintele, noi la vremea aceea, de extravertit, introvertit, complex etc.“ Fiind ataşat de ambasadă la Londra între 1912 şi 1916, Morand pretinde că a aplicat învăţăturile noii psihologii în prima lui carte, *Tendres Stocks*, publicată în 1921. În privinţa aceasta, David Steel atrage atenţia că povestirile mondene ale autorului aparţin mai degrabă gustului neuroastenic al sfîrşitului secolului al XIX-lea decît epopeii freudismului.

Cît despre Paul Bourget, acesta s-a interesat cu adevărat de psihanaliză. Scriitor de mare mediocritate, dar celebru la vremea sa, era ahtiat după cunoştinţele de psihiatrie. În tinereţe visase să urmeze medicina; în cronica sa, Apollinaire îl lua în rîs: „Am aflat că acest important scriitor se ocupa cu pasiune de nebuni...“ Poetul povesteşte cum Bourget frecventa un azil, observîndu-i cu meticulozitate pe alienaţi şi luînd note. Cunoscînd bine mulţi psihologi şi fiind prieten cu psihiatrul Ernest Dupré, Bourget s-a familiarizat repede cu psihanaliza şi a introdus numele lui Freud în romanul său *Nemesis*, din 1918. I-a lipit acolo eticheta de „psihiatru“, uitînd formaţia lui de neurolog. Despre o eroină căreia tocmai îi murise soţul, scria: „Tînăra primise o lovitură de tipul acelora pentru care unul dintre cei mai originali psihiatri moderni, vienezul Freud, a creat termenul barbar, dar expresiv, de «traumă».“ Adoptînd şi el perspectiva priorităţilor, Henri-Daniel Rops remarca în 1926 că Bourget a fost unul din primii scriitori francezi care au cunoscut opera freudiană: „Nu ni se pare nefolositor — consemna el — să le amintim cu acest prilej acelor tineri care îl suspectează cam pe nedrept pe d. Bourget că romancierul a cunoscut tezele doctorului Freud şi le-a omagiat într-o epocă în care nu din snobism erai freudist...“

La doi ani după ce apăruse *Nemesis*, Bourget a recurs din nou la tezele freudiene pentru a explica purtarea unuia din personajele sale. Într-o culegere de nuvele al cărei titlu, *Anomalii*, evocă timpurile bune ale eredităţii-degenerescenţei, aflăm o povestire intitulată *Casa mea de la Saint-Cloud*. Bourget îl pune pe un psihiatru numit Courriolles să relateze un caz. Un prăpădit de croitor murise în urma unei stări somnambulice, după ce vizitase o clădire ciudată, cu virtuţi demonice. Ca urmare a acestui episod străbătuse oraşul în căutarea unor obiecte cu care să mobileze casa visurilor sale. Curînd s-a cufundat într-o nebunie pe care Bourget o denumeşte „arterioscleroză cerebrală“. După o primă vindecare aparentă, a încercat să şi ucidă psihiatrul. Iată în ce stil citează nefericitul Bourget „teoriile vieneze“: „Cîtă vreme a durat acest soi de ictus psihic? Dupin nu şi-a dat seama decît simţindu-se cuprins de frigul serii. Am folosit acum un termen

foarte pedant. Iertați-mă că voi împrumuta alți doi ca să fie mai clar pentru profesorul Freud, psihiatrul vienez..." etc.

Asemenea lui Paul Morand, Henri Lenormand a descoperit psihanaliza datorită călătoriilor sale. Fiind atins de tuberculoză, s-a tratat în faimosul sanatoriu de la Davos, unde se întîlneau periodic numeroși intelectuali, printre care René Crevel. Acolo Lenormand s-a îndrăgostit de actrița Rose Vallerest, care i-a devenit amantă. Cum Rose nu suporta prea bine legătura lor, a consultat un „psiholog din Küssnacht" care semăna ca două picături de apă cu seducătorul C. G. Jung. Cura a dus la despărțirea amanților. Gelos, Lenormand avea să se inspire din această aventură pentru a scrie o dramă stropită cu apă de trandafiri, intitulată *Mîncătorul de vise*. Piesa a fost pusă în scenă la Geneva în 1922, fiind reluată la Paris după cîteva luni. Succesul ei răsunător a făcut din Lenormand șeful comis-voiajorilor pe piața modei freudiste.

Intriga aduce în scenă un Cagliostro al „anilor nebuni", pe nume Luc de Bronte, cu concubina lui, miss Fearon, o englezoaică mitomană ieșită de-a dreptul din romanele lui Charles Morgan. Bronte se îngrijea de o gingașă fată, Jeanine, care, copilă fiind, își pierduse părinții în urma unei curse întinse de niște tîlhari marocani. Firește că s-a îndrăgostit de fată, iar ea n-a rezistat patimii unei iubiri transferențiale ce o umplea de bucurie. Deodată, o amintire refulată s-a ivit din întuneric: fetița își adora tatăl și își ura mama. Mai demult pricinuise distrugerea familiei, denunțîndu-le tîlharilor ascunzătoarea mamei nesuferite. Geloasa Fearon a aflat acest lucru și a strecurat în mîna rivalei sale un primejdios revolver. Foiletonul se termina cu sinuciderea bietei bolnave și condamnarea mîncătorului de vise.

Și la Geneva și la Paris, toată povestea a făcut mult zgomot. Dar reacțiile n-au fost aceleași. Elvețienii au stăruit asupra conținutului piesei, în timp ce francezii s-au arătat mai sensibili la problema „influenței" psihanalizei asupra literaturii. Comentatorii de presă au crezut că pot găsi în această dramă cheia raporturilor dintre ideile freudiste și creația artistică. Izul de scandal provenea din faptul că piesa relata și altceva decît o banală aventură sentimentală: erau scoase la lumina zilei moravuri pe care mișcarea psihanalitică obișnuia să le ascundă și care se refereau la dubla problemă a sinuciderii și a relațiilor amoroase dintre terapeut și pacientă.

De altfel, în programul de sală se putea citi o declarație cerîndu-i spectatorului să nu confunde doctrina freudiană cu deficiențele unui practician oarecare: „Ar fi o greșeală — scria în program — să se interpreteze opera aceasta ca o demonstrație sau ca o contestare a celebrei doctrine. Eșecul unui individ nu este și cel al unei metode, care și-a dovedit valabilitatea."

La Paris, lucrurile au luat altă întorsătură. Piesa s-a jucat cu patru ani înainte de înființarea Societății Psihanalitice din Paris, într-o perioadă în care încă nu se puneau probleme de etică pe plan instituțional. *Mîncătorul de vise* a fost întîmpinat în primul rînd ca un eveniment literar.

Lenormand nu strălucea prin gustul său pentru nou. A recunoscut, fără îndoială, geniul lui Freud, dar atitudinea lui față de dadaism și suprarealism a fost

totdeauna prostească. În 1920 i-a calificat pe dadaiști drept nevrozați, propunînd să fie supuși curei psihanalitice. Firește că Breton și Picabia au replicat imediat, numindu-l pe scriitor imbecil și răuvoitor.

În 1925 Lenormand l-a vizitat pe Freud, cu prilejul prezentării la Viena a noii lui piese. I-a adus o cutie cu bomboane de ciocolată din partea unui discipol de la Zürich. Mai tîrziu a povestit el însuși convorbirea cu Freud, recunoscînd că savantul nu s-a înșelat asupra semnificației *Mîncătorului de vise:* „E o piesă... Hm... O, foarte spirituală! a spus el." Freud l-a condus apoi în bibliotecă, unde i-a arătat volume de Shakespeare și de tragicii greci: „Iată-i pe maeștrii mei — a exclamat —, iată-i pe giranții mei!" Freud l-a primit așadar pe Lenormand cu mult mai multă amabilitate decît îi arătase lui Breton, ca și cum s-ar fi temut în continuare de confruntarea cu poeții autentici. Nici o clipă nu l-a luat în serios pe scriitoraș, întrucît acesta nu-l stingherea defel în sistematizarea identificărilor sale. Lenormand fiind de față, nu a ezitat să se declare un Sofocle al timpurilor moderne, dar în prezența unui poet de talent, fie el și dadaist, a fost cuprins de un simțămînt de teamă și dezorientare. În fața lui Breton i-a fost frică să nu-și descopere un dublu, imaginea primejdioasă a „altuia", în stare să-i fure visurile sau să-l depășească.

*

Dacă s-a ferit să răspundă avansurilor tînărului Breton și nu i-a păsat de Lenormand, Freud s-a străduit, în schimb, să intre în relații cu Romain Rolland. Totul îi despărțea pe cei doi, și totuși aveau să se amorezeze unul de celălalt. Rolland era pe atît de meloman pe cît de insensibil era Freud la arta muzicală, era pe atît de mistic pe cît de nereligios era celălalt. În sfîrșit, Rolland îi prefera marilor teoreticieni pe eroii înaltelor sentimente. Încîntarea care l-a cuprins pe vienez avea un caracter bizar. Freud nu-l admira pe Rolland ca pe un maestru sau ca pe un cuceritor, ci se îndrăgostise mai cu seamă de ideolog, de pacifist, de omul celebru, de autorul generos al articolelor adunate sub titlul *Deasupra încăierării* și publicate în 1915.

În plin război, la Geneva, atunci cînd Freud reflecta asupra morții și a pulsiunilor de distrugere, Rolland se străduia să facă auzită vocea iubirii, a dreptății, a toleranței și a reconcilierii neamurilor. A predicat înțelegerea între națiuni și a disprețuit germanofobia. Din această pricină a fost detestat din plin de opinia publică franceză, dar și-a atras numeroase simpatii în rîndul intelectualității. A primit Premiul Nobel în 1916. De pe atunci era fascinat de gîndirea Indiei, a cărei înțelepciune contrasta, după părerea lui, cu ceea ce el credea că este falimentul civilizației europene. Pasiunea lui pentru religiile orientale nu l-a împiedicat să se apropie de Rusia sovietică. După ce condamnase revoluția, avea să-i devină aliat. În 1930 a acordat sprijin mișcării comuniste, pe care o va apăra pînă la moarte în cadrul luptei sale antifasciste.

Dragostea lui Freud pentru Rolland a fost însoțită de o rivalitate inconștientă. Scriitorul era cu zece ani mai tînăr decît savantul. Obținuse acel faimos Premiu Nobel pe care Freud nu-l va primi niciodată, în ciuda manevrelor Mariei Bona-

parte. Cu toate că nu recunoştea acest lucru, vienezul admira celebrităţile vremii. Îl iubea pe Rolland, la fel cum se va pasiona pentru scumpa sa prinţesă. Iată explicaţia acelei scrisori de necrezut expediate lui Monod-Herzen în 1923: „Fiindcă sînteţi prieten cu Romain Rolland, vă pot cere să-i transmiteţi admiraţia respectuoasă a unui necunoscut?"

Atît de bine a meşterit ilustrul necunoscut declaraţia sa, încît peştele a muşcat din momeală. Rolland i-a trimis lui Freud o misivă în care se lăuda că fusese unul dintre cei dintîi francezi care i-au cunoscut operele. Îl compara pe Freud cu Cristofor Columb şi declara că psihologia şi literatura sînt mai apte decît medicina să profite de cuceririle psihanalizei. Precum corbul din fabulă, Freud n-a rezistat măgulirii şi a lăsat să-i cadă caşul: „Pînă la capătul vieţii îmi voi aminti bucuria de a fi putut intra în legătură cu dumneavoastră, căci numele dumneavoastră se leagă pentru mine de cea mai preţioasă dintre toate marile iluzii: unirea, într-o singură iubire, a tuturor fiilor oamenilor. Aparţin desigur unei rase asupra căreia Evul Mediu a aruncat răspunderea tuturor epidemiilor ce au bîntuit naţiunile şi pe care lumea modernă o învinuieşte că a împins Imperiul austriac la decădere, iar pe Germania la înfrîngere. Asemenea experienţe te trezesc la realitate şi te fac prea puţin dispus să mai crezi în iluzii. Ba încă, de-a lungul întregii mele vieţi (şi am cu zece ani mai mult decît dumneavoastră), o bună parte din munca mea a constat din a-mi distruge propriile iluzii şi pe acelea ale omenirii."

Aşa a început istoria acestei emoţionante corespondenţe sentimentale. După primul schimb de scrisori, cei doi au hotărît să se întîlnească. Stefan Zweig i-a pus în legătură. La Viena, către 9 seara, într-o joi din mai 1924, Freud şi Rolland au savurat un ceai chinezesc, cu prăjituri de ciocolată, în prezenţa doamnelor din casă — Anna şi celelalte. Cei doi prieteni n-aveau să se mai revadă, dar vor continua să-şi scrie scrisori sentimentale şi să-şi trimită unul altuia cărţile. Ceva mai tîrziu, Freud mărturisea că e foarte trist, spunînd că ar dori „să-şi ia rămas bun de la viaţă". El îşi încunoştinţa iarăşi prietenul despre pasiunea sa: „Sînteţi de neuitat. Cu preţul cîtor osteneli şi suferinţe veţi fi reuşit să vă ridicaţi pînă la o asemenea culme de omenie! L-am venerat în dumneavoastră pe artist şi pe apostolul iubirii de oameni..." Peste trei luni Rolland îi răspundea lui Freud cu aceeaşi monedă. La aniversarea acestuia, a exclamat: „Fie ca pentru încă multă vreme lumina minţii dumneavoastră să străpungă noaptea vieţii! Iar dumneavoastră vă doresc pace trupească şi bucurie a gîndirii!"

Corespondenţa dintre Freud şi Rolland nu s-a limitat la manifestarea unei legături de iubire. Ea se referă şi la divergenţele lor în materie de religie. Freud a folosit unele observaţii ale lui Rolland pentru a-şi întări propria critică asupra iluziilor. În 1927 i-a trimis scriitorului un exemplar din *Viitorul unei iluzii*. După ce l-a citit, Rolland îi scria: „Analiza dumneavoastră asupra religiilor este corectă. Dar mi-ar fi plăcut să vă văd făcînd analiza sentimentului religios spontan sau, mai exact, a simţămîntului religios, care este cu totul deosebit de religiile propriu-zise şi mult mai durabil." Scriitorul numeşte „sentiment oceanic" acel simţămînt religios întîlnit la marii mistici asiatici şi în doctrinele creştine. După

părerea lui, el ar putea regenera omenirea pe cale să decadă, dacă nu este captat ori „secat" de către religiile din care adevărata religiozitate a dispărut.

Freud i-a răspuns prietenului său că noţiunea de senzaţie oceanică „nu-i dă pace". La data aceea lucra la manuscrisul *Nelinişti în civilizaţie*, drept care i-a cerut lui Rolland îngăduinţa de a face aluzie la corespondenţa lor particulară. Apreciind această atenţie, scriitorul şi-a dat consimţămîntul: „Aveţi pe de-a-ntregul dreptul de a aduce [aceste probleme] în faţa marelui public; nu am de gînd să mă sustrag în vreun fel răspunderii care-mi revine." Îi mai anunţa cu acel prilej apariţia unei lucrări proprii pe aceeaşi temă, *Eseu asupra misticii şi acţiunii în India vie*. Freud i-a dat atunci o primă lovitură: „Am aflat cu plăcere că lucrarea dumneavoastră va apărea înaintea micului meu opuscul, care nu va putea în nici un caz să iasă înainte de februarie-martie. Dar să nu vă aşteptaţi la nici o apreciere în privinţa «sentimentului oceanic». Mă străduiesc mai degrabă să ţin departe de mine acest sentiment, analizîndu-l. Îl dau deoparte, ca să zic aşa, din drumul meu. Cît de străine îmi sînt lumile în care vă mişcaţi! Sînt la fel de nereceptiv la mistică precum la muzică." Rolland îi imputa lui Freud că suspectează muzica pentru a-şi putea păstra mai lesne integritatea raţiunii critice. Pînă la urmă, *Neliniştea* a apărut înaintea celor trei volume ale scriitorului, iar Freud vorbea în cartea sa despre un „prieten stimat" fără să menţioneze numele lui Rolland şi despre jena pe care o resimte în faţa noţiunii de sentiment oceanic. El afirma că n-a descoperit niciodată în sine însuşi o asemenea senzaţie, iar peste cîteva rînduri cita dintr-o carte a lui Grabbe despre Hanibal, în care poetul îl pune pe erou să declare: „E sigur că nu vom cădea niciodată în afara lumii. Dacă sînem aici — este o dată pentru totdeauna."

Freud face apoi o lungă digresiune despre statutul eului şi chiar despre oraşul Roma, cu straturile succesive şi cu împăraţii săi. Întorcîndu-se la spusele „prietenului", dărîmă teza sentimentului oceanic demonstrînd că acesta are la origine o dorinţă infantilă de ocrotire paternă, dorinţă ce se traduce prin căutarea unui mare „tot". Mărturiseşte că se simte „stînjenit" şi citează un „alt prieten", care l-ar fi încredinţat că, practicînd Yoga, ajungi să cultivi în tine însuţi un simţămînt de universalitate. În încheierea primului capitol, scria: „Ar fi cazul aici ca [atare fenomene] să fie puse în legătură cu alte modificări obscure ale sufletului, precum transa ori extazul, dar în ce mă priveşte simt nevoia să strig împreună cu scufundătorul lui Schiller: *Se bucură cel ce respiră în lumina trandafirie.*" Hanibal, Schiller, Nero, Jupiter, Hadrian, Aurelian etc., iată personajele prezente în acest text. În schimb nu se ştie cine este „celălalt" prieten, căruia Freud nu-i pomeneşte nici lui numele, la fel ca lui Rolland. În orice caz, în scrisoarea din iulie 1929, în care acesta din urmă îl autoriza pe Freud să-l citeze, stă scris: „Din 1927 am putut să studiez serios sentimentul oceanic, căruia i-am găsit nenumărate exemplificări, nu numai la sute de contemporani ai noştri, dar şi în fiziologia, aş putea zice, rituală şi multiseculară, codificată în tratatele de Yoga."

Corespondenţa sentimentală a celor doi s-a terminat o dată cu publicarea „opusculului" lui Freud. În ianuarie 1920, savantul îi mulţumea din inimă scriitorului pentru expedierea celor trei volume ale marii sale opere despre mistica şi

acţiunea Indiei vii: „Contrar calculelor, opusculul meu *Neliniştea* a precedat-o cu cîteva săptămîni. Călăuzit de dumneavoastră, încerc acum să pătrund în jungla hindusă, de care mă îndepărtase pînă în prezent un anume amestec de iubire grecească pentru măsură, de moderaţie evreiască şi de anxietate filistină." Peste cîteva rînduri mărturisea că a ajuns la chestiunea esenţială, adică la dezbaterea declanşată de Rolland împotriva „raţionaliştilor extremişti". Şi adăuga: „Calificativul «mare» pe care mi l-aţi acordat l-am suportat bine; nu pot să iau ironia dumneavoastră în nume de rău cînd ea este amestecată cu atîta bunăvoinţă."

Într-adevăr, ce frumos dialog! Un scriitor celebru îl proclama „om mare" pe un savant care se prefăcea că se crede mai puţin ilustru decît el şi pretindea că a dorit ca micul său opuscul să apară după marea lucrare a prietenului său, care nu era defel numit în opuscul, deşi îşi dăduse acordul să fie citat!

Dar să continuăm lectura corespondenţei. Ca şi în scrisorile sale către Breton referitoare la „precursori", Freud angajează cu Rolland o dezbatere teoretică, încercînd să abată relaţia lor transferenţială pe un teren mai puţin nesigur pentru el şi mai periculos pentru francez. Îi reproşa lui Rolland că este jungian, iar lui Jung că este mistic. I-a explicat apoi prietenului său că utilizează într-un mod inadecvat vocabularul psihanalitic şi că distincţia pe care o propune între termenii „extravertit" şi „introvertit" nu-i ortodoxă. Urmează cîteva definiţii solide ale narcisismului, ale regresiunii[43] şi ale altor concepte. Freud îşi încheia scrisoarea cu aceste cuvinte, din care răzbătea o oarecare ironie în privinţa reincarnării: „Dacă ne vom mai reîntîlni vreodată în viaţa asta, ar fi foarte interesant să discutăm despre toate aceste lucruri. De la distanţă, un salut din inimă e mai de preţ decît o polemică. Şi încă o vorbă: nu sînt un sceptic. Sînt cît se poate de sigur de un lucru, şi anume că există neîndoielnic unele fapte pe care actualmente nu le putem cunoaşte."

Rolland nu s-a lăsat păcălit de rivalitatea inconştientă a lui Freud şi a preferat dezbaterea teoretică în locul disputelor tranferenţiale. În martie 1930 i-a cerut lui Charles Baudouin să reproducă în Buletinul său schimburile de vederi cu Freud pe tema misticismului: „El s-a ferit, remarca Rolland, să condamne vreuna din cele două forme — centripetă sau centrifugă — ale spiritului mistic. A dat vina pe Jung. Ceea ce miroase a excomunicare."

Peste două luni, Rolland a pus capăt ostilităţilor, lăsînd să se creadă că numele său figura în opuscul: „Daţi-mi voie să vă spun (mulţumindu-vă pentru că aţi binevoit să asociaţi numele meu la recenta dumneavoastră carte, *Das Unbehagen in der Kultur*, că, din punct de vedere moral, mă simt cel mai aproape de dumneavoastră dintre toţi! În amabila dumneavoastră dedicaţie, *Landtier* [animal terestru] este opus prietenului «oceanic». Această opoziţie nu se manifestă numai între doi oameni, ci şi într-un acelaşi om: în mine. Şi eu sînt un *Landtier* de la ţară, din centrul vechii Franţe, care părea locul cel mai bine apărat de vijeliile de pe mare. Şi eu sînt un bătrîn francez, care priveşte lumea fără să-şi facă iluzii şi care n-ar suferi dacă ar fi scutit de ele... De la apariţia cărţilor mele «oceanice», mi-au venit [semne de la asemenea *Landtiere*] de peste tot (şi din Austria dumneavoastră), ca o revărsare de ape zăgăzuite. Am un întreg dosar cu scrisori.

Iată de ce cred că trebuie să te bizui totdeauna, în istorie şi în orice acţiune, pe forţele nevăzute care lucrează în taină atunci cînd nu se manifestă, prin explozii, ziua-n amiaza mare."

Impresionat de această tiradă, Freud s-a lăsat în voia misterioasei atracţii pe care o resimţea pentru Rolland: „Aţi răspuns la gluma mea prin cele mai preţioase informaţii privitoare la propria dumneavoastră persoană. Vă mulţumesc din suflet. Fiind foarte aproape de inevitabilul capăt al vieţii, lucru de care mi-a amintit o operaţie recentă, şi ştiind că probabil nu vă voi mai revedea, pot să vă mărturisesc că rareori am simţit atît de puternic ca în privinţa dumneavoastră acea misterioasă atracţie a unei fiinţe omeneşti pentru alta. Poate că lucrul acesta este legat, într-un anume fel, de faptul că sîntem conştienţi de ceea ce ne deosebeşte. Rămîneţi cu bine!"

Aşa se încheie această legătură epistolară. În 1936 Freud a sărbătorit aniversarea lui Rolland redactînd, sub forma unei scrisori, vestitul său text *O tulburare de memorie pe Acropole*. Problema depăşirii figurii paterne şi cea a rivalităţii dintre fraţi sînt analizate aici cu subtilitate. Atena, Roma, cuceritorii, deosebirile culturale şi iudeitatea sînt şi ele prezente, iar de data aceasta numele lui Romain Rolland apare în decor: „Am căutat îndelung un subiect — îi scria Freud — care să fie oarecum vrednic de dumneavoastră şi care să exprime admiraţia mea pentru iubirea de adevăr, pentru curajul gîndirii, pentru omenia, pentru firea săritoare ce vă caracterizează. Şi care să dea mărturie şi despre recunoştinţa mea faţă de poetul căruia îi datorez atîtea înalte bucurii. A fost zadarnic: am zece ani mai mult decît dumneavoastră; creativitatea mea a secat. Ce vă pot oferi pînă la urmă nu este decît darul unui om sărăcit, care a cunoscut cîndva «zile mai bune»."

Ceva mai tîrziu şi după două schimburi de urări de aniversare, doamna Rolland i-a scris lui Freud cerîndu-i un manuscris pentru o licitaţie făcută în beneficiul republicanilor spanioli. Necunoscutul de odinioară a răspuns astfel: „Alăturat aveţi două probe din producţia mea manuscrisă, dar credeţi, într-adevăr, că cineva va da bani pe aşa ceva?"

*

La sosirea sa în 1940 la Paris, Otto Abetz declara că trei mari puteri există în acest oraş: marile bănci, francmasoneria şi *la Nouvelle revue française*. Opinia ambasadorului german exprima convingător importanţa pe care o căpătase *NRF* după înfiinţarea ei în 1908.

Interesul manifestat faţă de psihanaliză de către grupul de la *NRF* era la fel de mare ca acela al suprarealiştilor. Dar obiectivele se dovedeau a fi complet diferite. Pentru scriitorii de la *NRF* nu era atît vorba de a introduce revoluţia freudiană în treburile scrisului, cît de a medita cu spirit critic la raporturile dintre literatură şi psihanaliză. Totul a început cu extraordinarul imbroglio provocat de corespondenţa dintre Freud şi Gide, corespondenţă care s-a pierdut.

Potrivit afirmaţiilor lui Jones, francezul i-a scris vienezului ca să-i ceară aprobarea de a-i traduce operele la editura *NRF*-ului. Scrisoarea a ajuns la destinatar, fiindcă istoricul atestă acest lucru, dar ea nu figurează în corespondenţa lui Gide,

publicată după moartea sa. Anna Freud a declarat că scrisoarea ar fi fost distrusă cu prilejul plecării în exil a familiei Freud în Anglia. Lucru de mirare, nimeni nu știe ce s-a întîmplat cu răspunsul lui Freud către Gide, document ce pare să fi dispărut fără urmă. Tot în 1921, Henri Lenormand i-a făcut lui André Lang o declarație curioasă, afirmînd că Gide era singurul scriitor care manifesta interes în operele sale pentru cercetările lui Freud. Gide nu împărtășea părerea colegului său și s-a grăbit să formuleze o dezmințire către Lang. Din onestitate intelectuală, el a refuzat să participe la cursa pentru prioritate, atît de dragă literaților francezi: „Am auzit pentru prima oară vorbindu-se despre Freud primăvara trecută. Nu citesc destul de curent germana ca să fi îndrăznit să-l abordez în original, așa că am reușit să iau contact cu concepția lui doar prin articolele sale apărute în *la Revue de Genève*. Încă n-am terminat lectura cărții lui voluminoase *Introducere în psihanaliză*, a cărei traducere am așteptat-o cu mare nerăbdare și pe care nici un psiholog nu are dreptul s-o ignore." David Steel precizează că scrisoarea aceasta are data de 26 decembrie 1921.

Pe de altă parte, André Gide purta o susținută corespondență cu Dorothy Bussy, sora lui James Strachey, care traducea în engleză operele lui Freud și mergea periodic la Viena pentru propria-i analiză. Scriitorul făcuse cunoștință cu tînăra Dorothy în 1918, cu prilejul unei călătorii în Anglia, într-o perioadă cînd nu știa nimic despre psihanaliză. Dar în aprilie 1921 i-a scris pentru a-i aduce la cunoștință dorința sa intensă de a-l întîlni pe Freud: „Fratele dumneavoastră îl cunoaște, nu-i așa? — și nu va refuza să mă prezinte. De altminteri nu e nici o grabă și vom avea timp să vorbim despre asta la întîlnirea noastră viitoare. Am și început să visez la o prefață a lui pentru o traducere germană a lui *Corydon*, care s-ar putea prea bine să apară înainte de publicarea versiunii originale. Rămîne să examinăm acest lucru. La urma urmei, aș putea prezenta eventual cartea mea ca fiind «tradusă din germană». E o idee care tocmai mi-a trecut prin minte și la care încă n-am reflectat. Prefața lui Freud ar putea sublinia folosul și oportunitatea cărții."

Răspunsul lui Dorothy Bussy nu s-a lăsat așteptat. Chiar a doua zi, ea a exclamat: „Freud, ce bine a fost ales numele lui[44] astă seară!... Binențeles că o să vă fie foarte ușor să intrați în legătură cu el. Fratele meu James este pe cale să traducă una din cărțile lui și se găsește în acest moment la Viena. Nimic mai simplu pentru el decît să vă dea o scrisoare de recomandare, dacă doriți. Dar ce ciudat că nu l-ați descoperit mai demult — și cît de amuzant este lucrul acesta! Confirmările la care nu te așteptai sînt singurele care-ți dau satisfacții." Biata Dorothy îi admira atît de mult pe cei doi încît nu-și dădea seama de șovăielile lui Gide și nu și-a închipuit nici o clipă că Freud ar putea refuza să devină garantul unei cărți în care se făcea apologia pederastiei. Scriitorul a continuat să rămînă pe cît de dezorientat, pe atît de pasionat, iar la 2 mai 1921 își mărturisea neliniștea uneia din prietenele lui, doamna Mayrisch: „L-ați citit pe Freud? Nu știu pînă acum decît prea puțin despre el și mi-e tare teamă ca scrierile lui să nu fie nesistematizate și pline de repetiții."

După această destăinuire o ruga pe Dorothy Bussy să-l întrebe pe fratele ei ce carte a lui Freud ar merita să fie tradusă la *NRF*. În scrisoare nu mai pomenea de povestea cu prefața. La 17 iunie, chestiunea s-a reactualizat: Dorothy i-a transmis lui Gide o scrisoare pe care i-o adresase fratele ei. Scriitorul i-a mulțumit: „Fratele dumneavoastră James a fost admirabil răspunzîndu-vă atît de amănunțit și de lămurit în privința lui Freud." Doar atît. Scrisoarea lui Strachey pare să fi dispărut, căci nu figurează printre manuscrisele lui Gide păstrate la Biblioteca Națională. Va fi oare dezvăluit cîndva misterul acestui ciudat itinerar plin de semnificații? În orice caz, abia la data aceea și după ce a primit răspunsul lui Strachey i-a trimis Gide lui Freud scrisoarea pierdută, semnalată de Jones.

Foarte probabil că răspunsul lui Strachey nu vădea același entuziasm ca acela al lui Dorothy și că, după ce l-a citit, Gide s-a mulțumit să-i ceară lui Freud aprobarea de a-i publica operele la *NRF*. Chiar dacă această ipoteză s-ar dovedi greșită, fapt este că după 1921 francezul n-a mai încercat să-l întîlnească pe vienez. În ce-l privește pe acesta, el nu s-a interesat niciodată de producțiile literare ale interlocutorului său fantomatic. De la un schimb de scrisori care dispare la visul unei prefețe imposibile, raporturile lui Freud cu Gide pot fi prea bine asemuite unei povestiri de Edgar Poe sau Maupassant. Totuși *Corydon* nu datorează nimic stilului poveștilor fantastice. Publicată în 1911 fără numele autorului și doar în cîteva exemplare, scrierea a fost reeditată pentru prima dată în 1920, tot anonim, apoi în 1924, cu semnătura scriitorului.

Cînd se gîndise la o prefață a lui Freud, Gide încă se temea de oprobriul public și ezita să-și dezvăluie practicile pederaste. *Corydon* se înfățișează ca un dialog platonician între un intelectual care nu face nici un secret din gusturile sale și unul din foștii lui colegi de școală, dornic să scrie o carte despre homosexualitate. Recurgînd la silogisme sau la argumente științifice, Corydon laudă virtuțile civilizatoare ale pederastiei și se ridică împotriva calomniatorilor ei. Cartea pare astăzi foarte vetustă, fiindcă autorul n-a reușit să se distanțeze de stilul apologetic, incompatibil cu adevăratele înnoiri în literatură. Prin eroul său, el propunea stabilirea unei ierarhii a formelor de homosexualitate. De fapt privilegia pederastia în înțelesul ei strict, adică iubirea de copii și adolescenți, împotriva inversiunii și a sodomiei, considerate a fi doar parodii ale legăturilor conjugale. În viață, ca și în opera sa, Gide refuza raporturile sexuale anale cu partenerii săi și apăra onania în doi, simbolizînd dragostea dintre maestru și elev, precum și căutarea plăcerii solitare prin masturbație. Alungîndu-i din regatul său pe sodomiți și pe inverțiți, restabilea distincția dintre homosexualitatea „bună", angelică și pederastă, și cea „rea", considerată a fi barbară. Rămînea astfel partizanul unei concepții mai puțin intolerante decît aceea a alieniștilor tradiționali, dar aproape la fel de normative prin caracteristicile ei etiologice. De altminteri, Gide își întemeia concepția pe lucrările medicilor de la sfîrșitul secolului al XIX-lea, care încadrau totalitatea perversiunilor în categoria manifestărilor degenerescenței și ale ereditații. Inovația gidiană consta în a pretinde societății să privească mai puțin dușmănos întunecatul continent al homosexualității.

Cînd Gide i-a scris lui Dorothy Bussy, editura *NRF* publicase deja primul volum din *Sodoma şi Gomora* de Marcel Proust. Dar Gide nu împărtăşea concepţia lui Proust despre „rasa blestemată". Autorul monumentalei serii de romane *În căutarea timpului pierdut* a construit o teorie a homosexualităţii mai înnoitoare decît cea a lui Gide, deşi se referea şi el la lucrările vechilor alienişti. Proust nu propunea norme şi nu stabilea ierarhii; el nu ţinea predici despre valoarea civilizatoare a homosexualităţii. Dimpotrivă, oferea o descriere clinică a destinului tragic al tuturor invertiţilor: „O rasă asupra căreia apasă blestemul şi care trebuie să trăiască în minciună şi sperjur, fiindcă ştie că dorinţa îi este considerată vrednică de pedeapsă, ruşinoasă şi de nemărturisit, dorinţa fiind lucrul care, pentru orice creatură, reprezintă cea mai mare bucurie a vieţii." Povestitorul asemuia homosexualitatea cu un soi de francmasonerie, descriindu-i îndelung riturile şi moravurile. El făcea o deosebire între *gregari*, ale căror deprinderi seamănă cu cele ale politicienilor, *solitari*, un fel de maimuţe elegante cu priviri melancolice, *zelatori*, care predică folosul practicii lor aşa cum alţii aderă la anarhism sau la sionism, *filogini*, care caută tovărăşia femeilor, *afectaţi*, cei îmbrăcaţi cu rochii şi machiaţi, *nevindecaţi*, cei cărora le e ruşine de viciul lor, şi în sfîrşit *gerontofili*, cei cărora le plac domnii bătrîni. Proust îşi termina expunerea cu două mari trimiteri, una la Grecia antică şi la doctrina platoniciană a hermafroditismului, cealaltă la Sodoma şi la urmaşii celor care-au fugit de-acolo.

La modul general şi parcurgînd o nosografie complexă, diversele clasificări de la acea dată aveau tendinţa să plaseze în aceeaşi rubrică domenii astăzi distincte. Nu erau diferenţiate îndeajuns tulburările privind identitatea sexuală, precum transsexualismul, de cele care ţin de homosexualitate, precum uranismul, pederastia şi travestismul. Pe de altă parte, toate „aberaţiile" sexuale erau catalogate ca perversiuni, fără definirea nici unei structuri efective, după menţionarea simptomelor patologice. Publicînd în 1905 cele *Trei eseuri asupra teoriei sexualităţii*, Freud a încercat să pună o anumită ordine în aceste clasificări. El a dat o descriere structurală a perversiunii în raport cu nevroza şi a rînduit homosexualitatea printre devierile legate de obiectul sexual. Le-a clasat apoi pe acestea la rubrica perversiunilor, arătînd că elementul pervers face parte din însăşi forma sexualităţii umane. Definiţia freudistă a „normalităţii" ori a „devierii" exclude orice caracter de blam sau de judecată morală. Chiar dacă Freud n-a participat ca militant la lupta împotriva oprimării homosexualilor, doctrina lui oferă mijloacele teoretice necesare dezvoltării acestei lupte.

În *Corydon*, Gide a preluat, însuşindu-şi-le, tezele lui Magnus Hirschfeld privitoare la stările intermediare şi la bisexualitate. La rîndul său, Proust s-a sprijinit pe o concepţie identică, deşi n-a utilizat-o în acelaşi fel. Autorul *Căutării timpului pierdut* n-a citit nici un rînd din lucrările lui Freud, după cum acesta n-a cunoscut deloc opera proustiană. Proust foloseşte totuşi un vocabular şi un stil descriptiv care amintesc caracteristicile textelor medicale de la sfîrşitul secolului. Scriitorul făcea parte dintr-o familie care se ilustrase prin contribuţia sa la cunoştinţele clinice ale epocii.

Doctorul Adrien Proust, tatăl lui Marcel şi elev al lui Charcot, practica hipnotismul şi se interesa de aplicaţiile igienei. În 1897 a publicat, în colaborare cu Gilbert Ballet, o lucrare despre tratamentul neurasteniei, în care dădea o descriere destul de curioasă neajunsurilor provocate de viaţa mondenă. Preluînd concepţiile educative evoluţioniste ale lui Spencer, el preconiza instaurarea unui soi de cod al moralităţii fizice. Recomanda persoanelor nervoase să-şi îngrijească sufletul practicînd mersul pe jos, alergările, gimnastica la bare şi săritul corzii. În privinţa formării individului, Adrien Proust acorda întîietate uceniciei inimii faţă de cea a inteligenţei. Îşi va petrece viaţa făcînd călătorii şi organizînd campanii împotriva epidemiilor, bolilor profesionale, poluării, intoxicaţiilor. Fiul său Robert Proust a îmbrăţişat şi el cariera medicală. Lăsînd deoparte igiena şi reformele sociale, a devenit chirurg, specializîndu-se apoi în cercetări legate de sexualitate şi aparatul genital. În 1901 i-a reuşit, pentru prima oară în Franţa, o operaţie de prostată; s-a ocupat apoi de andrologie şi după aceea de ginecologie, îngrijind celebrităţile epocii şi frecventînd saloanele pe care fratele său avea să le descrie în cărţile lui. Fiind asistentul celebrului doctor Pozzi, s-a orientat curînd spre studiul anomaliilor sexuale şi, începînd din 1912, a relatat despre cîteva cazuri de hermafroditism.

Modul în care Marcel Proust zugrăveşte homosexualitatea nu este străin de această tradiţie familială, preocupările igienistice şi ambiguitatea sexuală constituind cei doi poli ai unei anumite tematici prezentate în *Căutarea timpului pierdut*. Idealul igienistic al doctorului Adrien se preschimbă în contrarul său în cazul fascinaţiei care-l cuprinde pe povestitor, neurastenic el însuşi, cînd relatează despre splendorile sau mizeriile vieţii mondene. Cît despre studiul lui Robert asupra hermafroditismului, el se transformă sub pana lui Marcel într-o viziune nebiologică a diferitelor forme de inversiune sexuală.

Cu prilejul a trei conferinţe ţinute prin 1924 la teatrul Vieux-Colombier, Jacques Rivière a comparat îndelung opera lui Proust cu cea a lui Freud. El observa că savantul şi scriitorul au descoperit inconştientul fiecare în felul său şi că doctrinele lor dau, amîndouă, o nouă orientare psihologiei. Fără să vorbească de homosexualitate, Rivière arată că scrisul proustian realizează o transpunere romanescă a lucrărilor lui Freud. El confirma faptul că cei doi se ignoraseră: „E vorba mai întîi de ignorarea de către fiecare a existenţei celuilalt. Chiar dacă Freud l-a citit la ora actuală pe Proust, ceea ce nu ştiu dacă e adevărat, este evident că n-a putut fi nicidecum influenţat de el în descoperirile sale. Pe de altă parte, ştiu că Proust nu cunoştea decît numele lui Freud şi, eventual, orientarea generală a doctrinei lui. Dar n-a ajuns să fie informat în privinţa aceasta decît foarte recent şi pot să afirm că nu s-a exercitat astfel nici o influenţă asupra operei sale."

După părerea lui Rivière, Proust a inventat o teorie „freudistă" a dorinţei, preconizînd o psihologie a iubirii întemeiată pe polimorfie, precum şi o metodă de analiză centrată pe reconstrucţia integrală a vieţii psihice. Conferenţiarul asemuia conceptul de refulare cu *intermitenţele cardiace* şi plasa elanul ştiinţific al lui Proust alături de cel al lui Kepler, Claude Bernard şi Auguste Comte. Această

voluminoasă cozerie dovedeşte în ce măsură publicarea *Căutării timpului pierdut* a produs o fractură în idealurile culturale ale epocii. Rivière s-a ferit să compare opera lui Proust cu cea a lui Bergson. După părerea lui, Freud şi Proust şi-au ales ca obiect de studiu aceleaşi elemente scenice: sufletul, timpul, memoria, sexul etc.

Proust n-a scris o pledoarie în favoarea inverţiţilor, ci a povestit soarta unui grup şi vicleşugurile folosite de acesta pentru a supravieţui într-o societate ostilă. El nu a încremenit homosexualitatea în nomenclatorul instinctelor, ci a structurat-o în jurul dorinţelor în expansiune. Dimpotrivă, Gide a rămas legat de o concepţie instinctuală despre homosexualitate şi despre sexualitate îndeobşte. Pentru a publica *Corydon*, a căutat cu disperare un gir ştiinţific, ca şi cum valoarea literară a unei opere n-ar fi fost de ajuns prin ea însăşi. Vizînd deci la o prefaţă a lui Freud, se plasa pe terenul unei atitudini perverse: sub pretextul unei cărţi, îşi propunea să ofere „cazul" său scrutării psihanalitice, pentru a face să progreseze ceea ce el credea că este o luptă activă în favoarea pederastiei, dar care nu era altceva decît expresia propriului exhibiţionism. Dar povestea nu s-a oprit aici: în loc să i se adreseze direct lui Freud, care nu uita niciodată să răspundă celebrităţilor, a luat-o pe căi lăturalnice, recurgînd, în speţă, la două femei care-i puteau servi drept mijlocitoare, una fiindcă era sora lui James Strachey, cealaltă fiindcă-i accepta confidenţele. Întrebarea privitoare la prefaţa-fantomă a fost pusă aşadar sub o formă ocolită şi într-o sintaxă negativă. Lui Dorothy, Gide i-a explicat cum s-ar putea prezenta *Corydon* publicului francez ca o „traducere din germană", ca provenind, adică, dintr-un loc străin, de pe o altă scenă, de la un necunoscut. Doamnei Mayrisch i-a scris această frază nemaipomenită: „Anumite pasaje [din Freud] m-au făcut să nu mă îndoiesc că nu m-ar contrazice cerîndu-i o prefaţă." În versiunea ei pozitivă, sintagma aceasta ar suna: *m-au făcut să presupun că ar accepta să i-o cer.* Gide obişnuia să folosească asemenea formule, dar cea de faţă este deosebit de alambicată. Scriitorul se îndoia oare de acordul lui Freud, cum dădeau de bănuit oscilaţiile sale, sau, dimpotrivă, presupunea că interlocutorul îi va răspunde favorabil, cum părea să creadă? Şi într-un caz şi în celălalt, fraza lui Gide voia să anticipeze, prin însăşi forma sa, un refuz al savantului, căruia nici măcar nu-i adresase cererea. Halucinaţie negativă, retractare, tăgăduială, negare? N-are prea mare importanţă... Scrisorile au dispărut, dînd mărturie, prin însăşi pierderea lor, despre cererea imposibilă a expeditorului şi despre răspunsul negativ al destinatarului.

O misivă a fost totuşi primită de Freud, potrivit spuselor lui Jones. Deocamdată nu cunoaştem răspunsul, care ar putea să ne dezvăluie conţinutul cererii. Un lucru este însă sigur: Freud a refuzat totdeauna să-i analizeze pe artişti şi desigur că n-ar fi acceptat să-şi ofere girul lucrării lui Gide. Nu din puritanism, ci pentru a nu transforma un scriitor în viaţă în obiectul unui examen clinic. Putem emite ipoteza că scrisoarea lui Strachey către Dorothy conţinea aşa ceva, drept care Gide i-a solicitat lui Freud, pur şi simplu, autorizaţia ca *NRF* să-i traducă lucrările.

Evenimentele care au urmat sînt foarte interesante: în 1923 au apărut la editura *NRF* – Gallimard cele *Trei eseuri asupra teoriei sexualităţii*, în traducerea semnată de Blanche Reverchon-Jouve, cu participarea lui Bernhard Groethuysen.

Cine a hotărît alegerea acestei lucrări? Freud, Gide, Reverchon-Jouve sau pur şi simplu întîmplarea? În orice caz, ea se deschide cu expunerea de către Freud a doctrinei psihanalitice a homosexualităţii, expunere pe care Gide visa s-o folosească drept prefaţă la *Corydon*.

Apariţia în 1922 a acestui text a fost anunţată în *NRF* printr-o notă a lui Ramon Fernandez: „Este cu neputinţă să mai înregimentezi, după Freud,... perversiunile şi pe inverţiţi într-o superbă cruciadă împotriva naturii..., perversiunea fiind starea normală a vîrstei celei mai naturale. Dimpotrivă, iubirea normală, rezultată dintr-o anevoioasă integrare a tendinţelor sexuale, marchează reuşita mereu nesigură a unui echilibru precar, pretinzînd neîncetat să fie restabilit." Presa franceză a rezervat cărţii o primire nefavorabilă, contrastînd cu aceea de care se bucurase, cu doi ani mai înainte, *Introducerea în psihanaliză*. Sexualitatea infantilă, perversiunile şi transformările pubertăţii conturau imaginea unui regat întunecos, pe care numai mediul literar al epocii putea să-l revendice cu entuziasm. Este o banalitate să declari că, printre creatori, homosexualii sînt mai numeroşi ca în alte domenii şi că formele scrisului se succed asemenea etapelor copilăriei. În orice caz, o dată cu operele lui Proust, Gide şi Crevel, a început să se contureze în Franţa o nouă reprezentare despre homosexualitate, coincizînd cu acea viziune exacerbată despre feminitate făurită de suprarealişti.

Interesul personal manifestat de Gide pentru doctrina freudistă coincidea cu cel al grupului de la *NRF* faţă de psihanaliză. În aprilie 1921 Albert Thibaudet a publicat în coloanele revistei un interesant articol în care aprecia în chip pozitiv raporturile freudismului cu critica literară. La rîndul său, Jules Romains a denunţat în 1922 cu umor şi cu o anumită maliţiozitate „sezonul Freud" şi voga psihanalizei în saloane. Cît despre Jean Paulhan, abia în 1924, în revista *le Disque vert*, va exprima oarecare rezerve asupra teoriei savantului vienez, deci cu un an mai înainte de a-i urma lui Jacques Rivière la conducerea *NRF*.

În toamna lui 1921, grupul de la *NRF* o primise cu entuziasm pe Eugénie Sokolnicka, care ţinea un curs sub formă de şedinţe săptămînale programate la ea acasă. André Gide, Jacques Rivière, Roger Martin du Gard, Gaston Gallimard şi Jean Schlumberger asistau la reuniuni şi participau activ la dezbaterile clinice şi teoretice. Cenaclul era supranumit „Clubul refulaţilor", iar Eugènie, căreia-i spuneau „doctoriţa", personifica Inconştientul şi Psihanaliza. Gide a început o cură cu ea. La cea de-a şasea şedinţă a considerat însă că e o treabă plicticoasă şi s-a retras. Dar poloneza avea să-i servească drept model, în 1925, pentru un personaj din *Falsificatorii de bani*...

Prin tehnica sa de „explorare abisală", cartea anunţa procedeele noului roman. Ea cuprindea, într-adevăr, o povestire obiectivă şi un jurnal scris la persoana întîi, aparţinînd unui romancier, Édouard, care încerca să redacteze o operă intitulată *Falsificatorii de bani*. O anume doctoriţă Sophroniska îl îngrijea pe micul Boris de La Pérouse în timpul unei vacanţe la Saas-Fee. Crescut de o mamă rusoaică foarte autoritară, copilul credea că practicile lui onaniste pricinuiseră moartea lui taică său. Vreme de doi ani, păstrase asupra lui o bucăţică de pergament vîrîtă într un săculeţ pe care erau gravate cinci cuvinte, totul alcătuind un

talisman care funcționa ca un „Sesam deschide-te!" al paradisului sexual. Cînd începe povestea, Boris avea treisprezece ani. El îi încredințase talismanul doctoriței Sophroniska, sigură de reușita curei. Pentru descrierea acestui tratament, Gide s-a inspirat dintr-un caz faimos expus de Sokolnicka celor din grupul de la *NRF*, care fusese publicat în *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse* încă în 1920. Spre a trata o nevroză obsesională infantilă, aceasta utilizase cu succes tehnica mărturisirii și a curei scurte. Dar Gide a transformat reușita terapeutică într-un eșec și „a deplasat" istoria acelui caz peste cea a propriei copilării. Odinioară fusese el însuși gonit din Școala alsaciană pentru practicile sale „rușinoase". Părinții îl duseseră să fie consultat de Brouardel, un discipol al lui Charcot, care se lansase în ridicule amenințări cu castrarea. Mai tîrziu se reîntîlnise cu medicina, dar sub o formă mai puțin traumatizantă, atunci cînd un practician i-a recomandat căsătoria ca mijloc de vindecare a „viciilor". În *Falsificatorii de bani*, Sophroniska reprezintă această medicină îngrozitoare, dar totodată blîndă și fascinantă, împotriva căreia romancierul Gide își desfășoară crîncena ironie. Doctorița comitea greșeli grave. Nu numai că fusese încredințată de vindecarea lui Boris, dar se lăsase sedusă de sinistrul Strouvilhou, unealtă oarbă a „Confreriei bărbaților puternici", căruia îi dăduse talismanul copilului. Cînd Boris și-a dat seama că fetișul lui se află în mîinile sectei, a încercat să-și salveze onoarea prin jocul ruletei rusești[45]. Numai Guéridanisol, o altă lepădătură din bandă, știa că pistolul avea înăuntru un glonț. La ceasul convenit, Boris și-a lipit arma de tîmplă și s-a prăbușit la pămînt, fără viață.

Sophroniska constituia un personaj emoționant. Ea pierdea doi copii, pe fiica sa Bronja, care moare de tuberculoză, și pe micul La Pérouse pe care-l luase în tratament. Gide a încheiat printr-un roman analiza pe care nu o făcuse cu Sokolnicka, la fel cum mărturisise prin intermediul lui *Corydon* „eșecul" unei cărți asupra homosexualității și „reușita" pederastiei sale. Dar *Falsificatorii de bani* e o carte ce poartă ea însăși pecetea eșecului, căci pune în scenă un autor care nu reușește să scrie un roman, mulțumindu-se să redacteze un jurnal. Romanul gidian este romanul încheiat al unui roman care a eșuat. Avem de-a face și cu unica tentativă romanescă a scriitorului. Cura lui Gide poate fi deci pusă în legătură cu elaborarea unei cărți avînd ca temă înfăptuirea unui asasinat. Ucigîndu-l pe Boris, autorul extermina nu copilăria plină de fantasme care-i stăpînea ființa, ci pe copilul care fusese el însuși în trista sa existență. Totodată o omora pe Bronja, alias Madeleine Rondeaux, mica verișoară de altădată cu care, ca adult, a încheiat o căsătorie castă. Simbolic, Sophroniska a avut aceeași soartă: în ciuda competenței sale, a ieșit învinsă din cursa lui Boris. Adevărata Sokolnicka a cules de la Gide, de-a lungul celor șase ședințe, o mărturisire, un talisman, o taină privitoare la copilărie și la sex. În carte, scriitorul termină acest simulacru de analiză „lichidîndu-l", prin eșecul doctoriței, pe martorul confidențelor sale.

Doi copii au murit în roman și un copil s-a născut în realitate. În iulie 1922, cînd și-a început intervențiile imaginare pentru a obține de la Freud o prefață, Gide i-a cerut lui Elisabeth Van Rysselberghe îngăduința de-a o lăsa însărcinată. Iată încă o încercare de a obține girul cuiva într-o chestiune privitoare la origini,

la dovezi, la urme. Tînăra a acceptat propunerea, născînd în anul următor o fată numită Catherine. Aceasta avea să fie recunoscută de tatăl ei în 1938, după moartea Madeleinei. Gide și-a apărat astfel deopotrivă pederastia, iubirea platonică pentru soție și calitatea de părinte. Cîștigul a presupus și pierderi, de unde cele trei omoruri din romanul ce reprezintă prin el însuși actul de naștere al unui nou mod de a scrie, diferit de farsa satirică sau de jurnal.

După publicarea *Falsificatorilor de bani*, a izbucnit o polemică; în Apendicele la *Jurnalul falsificatorilor de bani*, Gide a reprodus scrisoarea unui cititor indignat, care îi imputa că l-ar fi plagiat pe Saint-Simon cînd a descris boala bătrînului La Pérouse, bunicul lui Boris. Scriitorul a răspuns ironic: „Adaug, roșind, că nu cunoșteam acel pasaj din Saint-Simon și mi-a făcut mare plăcere să-l citesc... Nu pot să înțeleg în ce măsură se micșorează meritul unei opere de artă prin faptul că se sprijină pe realitate. De aceea am crezut potrivit să ofer în Apendicele la *Jurnalul falsificatorilor de bani* faptele diverse care au servit ca puncte de plecare pentru cartea mea." Încă o mărturisire...

Gide a făcut multe confidențe asupra izvoarelor din care s-a adăpat pentru a-și scrie romanul, dar n-a suflat nici o vorbă cu privire la tot ce-i datora doctoriței. Cît despre aceasta, ea s-a ferit să revendice „paternitatea" micului Boris, deși povestea lui seamănă ca două picături de apă cu faimosul caz publicat în *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*. Era cu atît mai îndreptățită să protesteze cu cît Gide a transformat în eșec ceea ce ea prezentase drept o excepțională reușită. Dar Sokolnicka înțelesese, fără îndoială, că scriitorul se servea de acea carte pentru a mărturisi taina analizei sale, prefăcîndu-se că prelucrează povestea reală a unui caz de nevroză infantilă. De data asta talismanul n-a mai dispărut, fiindcă nu știm nimic despre cura lui Gide cu poloneza, în afară de faptul că el a „șters-o" de la ședințele prea „plicticoase". Putem paria însă că eșecul acestei analize romanțate n-a jucat nici un rol în sinuciderea de mai tîrziu a Eugéniei Sokolnicka.

*

Contrar suprarealiștilor și celor din grupul de la *NRF*, Pierre Jean Jouve a promovat o viziune mistică asupra descoperirii freudiene. Sîngele, moartea și dorința vinovată sînt semnele emblematice ale unei căutări spiritualiste prin care pasiunea amoroasă ia parte la elaborarea modalității stilistice. Întîlnirea lui Jouve cu psihanaliza s-a petrecut sub flamura convertirii și a renegării. În 1924 el a hotărît să șteargă urmele operei sale anterioare și a procedat în așa fel încît gestul lui să fie înregistrat de posteritate. Astăzi nu se mai amintește despre „creaturile" lui blestemate, poetul continuînd să fie stăpînul destinului lor postum. Prin testament le-a cerut urmașilor ca textele renegate să rămînă necunoscute: „În mine zace, fără îndoială, — scria el în 1954 — un judecător neîndurător, un fel de călău." Convertirea dă mărturie și despre aventura lui cu o femeie: Blanche Reverchon, tovarășă de viață și doctoriță, mamă ocrotitoare, psihanalistă profund creștină. Înainte și după: o ruptură îi traversează viața, așa cum viața i-a trădat itinerarul operei, asemenea unei execuții capitale.

Născut la Arras în 1887, Jouve a făcut studii de drept, ceea ce a favorizat poziţia de jurist pe care avea să o adopte faţă de propriile-i texte. La douăzeci şi doi de ani a suferit o intervenţie chirurgicală, fiind la un pas de moarte. S-a tratat în Elveţia, a căzut într-o stare depresivă, dar a întîlnit apoi o energică protestantă, care i-a oferit adăpost. Curînd s-a căsătorit cu fiica binefăcătoarei lui, o domnişoară cultivată şi militînd pentru dreptul la vot al femeilor. Ceva mai tîrziu ea a născut un băiat care a primit prenumele de Olivier.

În primăvara lui 1921 Jouve a făcut cunoştinţă cu o prietenă a soţiei sale: Blanche Reverchon. Scena s-a petrecut la Florenţa, iar legătura dintre cei doi amanţi a început oficial la Salzburg, peste un an. Furtună, negură şi tragedie: noua pasiune a dus la o dublă ruptură. Rolland şi prietenii săi au trecut de partea soţiei părăsite, în vreme ce poetul a renunţat la idealurile pacifiste în favoarea experienţei interioare. S-a instalat la Paris cu Blanche, iar în 1923 a aruncat, din întîmplare, o privire asupra traducerii celor *Trei eseuri* ale lui Freud. Crescut în religia catolică, n-a avut nevoie de nici o „convertire" pentru a rămîne în sînul ei, dar evoluţia sa către misticism s-a supus totuşi principiului unei anume convertiri. Renegîndu-şi vechile scrieri, Jouve a descoperit psihanaliza prin intermediul unei femei — şi astfel Femeia avea să devină obiectul principal al unei opere de romancier întrerupte în 1935. Citea textele lui Freud concomitent cu cele ale marilor mistici — Tereza de Avila, Caterina de Sienna, Juan de la Cruz. Dinăuntrul unui itinerar creştin, renega Biserica pămînteană pentru a o înlocui cu religia sufletului şi a spiritualităţii. În decursul acestei crize, Jouve a înfierat mişcarea literară a epocii. A repudiat prefăcătoriile acelei lumi: „Cît despre mişcarea contemporană — nota în 1954 —, mă simţeam despărţit de ea printr-un strat gros de lut. Îi vedeam pe toţi, fără ca ei să mă vadă. Era momentul de început al unui triumf general: Gide, Valéry, Joyce, Sade şi alţii, mai mărunţi. Cum am mai spus, spre a mă împotrivi tuturor acestor prefăcătorii, simţeam nevoia unui conţinut religios al poeziei."

Dacă Breton, Rolland şi alţii se lăudau a fi fost cei dintîi în Franţa care au cunoscut freudismul, Jouve i-a imitat: nu numai că pretindea anterioritatea cronologică, dar afirma şi că demersul său este mai „adevărat" decît al contemporanilor. Ca şi ei, se considera poetul cel mai freudist din Franţa. În 1954 n-a şovăit să declare că prefaţa sa la *Sudoarea de sînge*, publicată în 1935, ar fi primul text capabil să-şi revendice o poetică derivată din valorile inconştiente. Totodată a atacat suprarealismul, vinovat, după părerea lui, că fabrică fantome ori întreţine legături cu diavolul: „Este destul de evident ce mă deosebea flagrant, la epoca aceea, de producţiile suprarealiste. Nu acceptam nici folosirea mecanismului automatismului verbal ca scop în sine, nici fabricarea unor fantome mai degrabă caraghioase decît reale, nici exploatarea publicitară a inconştientului."

Dacă Jouve nu aprecia deloc procedeele suprarealiste, nu s-a dovedit totuşi mai norocos decît Breton în relaţiile epistolare cu Freud. În 1931 i-a trimis acestuia romanul său *Vagadu*, în care povestea cura unei oarecare Catherine Crachat, eroină cu nume bine ales[46]. A primit un mesaj laconic : „Multe mulţumiri — scria Freud — pentru interesantele dumneavoastră cărţi pe care le-am citit, fi-

reşte, dintr-o suflare şi nu fără proteste din partea laturii sobre a caracterului meu." În ciuda acestei elegante declaraţii de refuz, poetul s-a încăpăţînat să continue. I-a trimis savantului un lung comentariu la *Vagadu*, referitor la transpunerea în romane a metodei psihanalitice. Freud i-a expediat atunci o carte poştală reprezentînd hotelul Băilor de la Salzburg: „Vă confirm primirea comentariului dumneavoastră la *Vagadu*." Şi nimic mai mult...

În momentul întîlnirii sale cu Jouve, Blanche Reverchon practica psihiatria la Geneva. Studiase medicina în Franţa şi se formase ca neurolog pe lîngă Babinski. În 1922 s-a instalat la Paris cu amantul ei, ca în 1925 cei doi să se căsătorească. La data aceea, Blanche a întreprins o cură cu Eugénie Sokolnicka. Ulterior l-a vizitat pe Freud, care a sfătuit-o, pare-se, să practice psihanaliza. Şi-a continuat formarea profesională printr-un control la Loewenstein, fiind apoi admisă, în 1928, ca membră titulară a Societăţii Psihanalitice din Paris. Dacă Jouve a descoperit freudismul prin intermediul curei soţiei sale, aceasta „s-a însoţit" cu psihanaliza şi totodată cu poetul. O asemenea situaţie combinatorie nu este străină de modul în care Jouve şi-a însuşit, în interesul propriei opere, doctrina vieneză. În toate privinţele, soţia i-a slujit drept interpret: cum el nu vorbea nici o limbă străină, ea îi efectua cuvînt cu cuvînt traducerile de care avea nevoie.

Născută în 1879, Blanche era membră a cercului întemeietorilor Societăţii Psihanalitice din Paris fără să fi participat direct la fondarea acesteia. Foarte curînd a devenit o psihanalistă influentă şi cu atît mai respectată cu cît poseda titluri medicale. Mai puţin fragilă ca Sokolnicka şi mai puţin angajată ca Marie Bonaparte, manifesta totuşi, asemenea acesteia, o pornire către autoritarism care i-a permis să se impună în lumea pariziană. Prefera să-şi aleagă clientela printre bogătaşi, pentru a-şi întreţine soţul, căruia îi plăcea luxul, făcea curte altor femei şi era lipsit de resurse financiare. Iată de ce ea nu se ocupa deloc de formarea analiştilor didacticieni: la vremea aceea, într-adevăr, analizele didactice erau mai puţin rentabile decît aşa-numitele cure personale. Blanche veghea la cariera soţului ei aşa cum acesta veghea la clientela soţiei: perechea poposea adeseori în hoteluri de lux împreună cu cei analizaţi, care organizau un fel de gaşcă în jurul scumpului poet, devenind îndată adepţii salonului său. Doamna nu poseda talentul clinic al lui Laforgue, de pildă, şi comportamentul ei profesional nu urma reguli mai stricte decît cel al colegilor din societatea psihanalitică. Practica ei combinatorie nu s-a limitat la crearea unui cerc de iniţiaţi. Între 1929 şi 1933 a acceptat pe divanul ei de analiză o tînără dansatoare, care mai tîrziu a devenit şomeră. Peste cîţiva ani, l-a sfătuit pe Olivier Jouve s-o viziteze pe domnişoară. Acesta s-a îndrăgostit de ea şi a vrut s-o ia în căsătorie. Dar Blanche a căutat să-l împiedice, formulînd împotriva dansatoarei un diagnostic de „demenţă precoce". Tînărul n-a ţinut seama de asta şi s-a încumetat s-o rupă cu taică-său şi cu mama vitregă.

Redactată integral între 1925 şi 1935, opera în proză a lui Jouve se înscrie într-o perioadă ce coincide cu afirmarea ca analistă a neasemuitei Blanche. Cînd o întîlnise, Blanche nu era decît o psihiatră, dar cînd el şi-a terminat de scris proza, ea devenise o analistă cu renume. S-ar spune că universul romanesc al

poetului îşi datorează existenţa experienţei unei femei fără operă scrisă. Ea i-a furnizat substanţă feminină pe care el a transformat-o, asemenea unui vampir, în povestiri.

Pentru a inventa tulburătoarea aventură din *Paulina 1880*, Jouve s-a inspirat dintr-un episod extras din arhivele familiei Reverchon. Blanche i-a relatat povestea uneia din bătrînele ei mătuşi care şi-ar fi ucis, pare-se, amantul. În *Hecate*, publicată în acelaşi an cu *Nadja* lui Breton, este descris cazul unei eroine depresive, Catherine Crachat, care seamănă moartea în jur. *Vagadu* este o continuare la *Hecate*, cuprinzînd următorul episod al aventurilor Catherinei. Potrivit unei legende africane, termenul din titlu se referă la forţa vie a sufletului omenesc. Pentru a o stîrni, Jouve şi-a trimis eroina pe divanul unui psihanalist evreu, semănînd cumva cu un demon: „D. Leuven este de altminteri evreu, a exclamat ea. Nu-i deloc frumos. Buzele roşii i se răsfrîng din barbă. Simţi, cînd îl priveşti, ceva greu şi misterios, pe care înfăţişarea lui molatică nu reuşeşte să-l ascundă... Are urechile ascuţite, ca ale făpturilor mitologice; părul creţ i s-a rărit; sub vesta-i înflorată, acest distins domn de patruzeci de ani îşi arată pîntecele, iar hainele de stofă fină i s-au lăbărţat din cauza neglijenţei cu care le poartă."

Spre deosebire de Gide, care se răfuieşte cu Sokolnicka, şi de Breton, care adoptă o atitudine de visător, Jouve foloseşte materialul psihanalizei pentru a construi o operă romanescă provenind deopotrivă din cronica stendhaliană şi din extazul mistic. Ficţiunile lui derivă, în fond, numai din raporturile de fuziune pe care le întreţine cu Femeia, vinovată de ucideri, dar în stare să intre în paradis răscumpărîndu-se. De aici şi necesitatea de a curma o asemenea proză, organizată după modelul vrăjitoriei. Freud interpretează sentimentul culpabilităţii, dar nu socoteşte că existenţa omenească s-ar putea confunda cu o istorie naturală a Greşelii. El descrie mecanismul sublimării fără să considere elanul către iubirea divină un fapt real. Jouve introduce însă în procedeele sale o orientare străină de freudism, integrîndu-l pe Dumnezeu în problematica dorinţei arhaice.

În *Vagadu* foloseşte cura efectuată de Blanche cu Eugénie Sokolnicka, controlul făcut aceleiaşi de către Loewenstein şi, în sfîrşit, un document furnizat tot de Blanche, *Cazul domnişoarei H...*, text pe care îl vom regăsi în *NRF*. Jouve descrie trăirile transferenţiale ale personajului său feminin, care revarsă asupra unui evreu dionisiac formele pasionale ale sexualităţii sale. Patronimul „Leuven" vine de la Loewenstein. Eroul va fi asociat cu figura unui diavol adept al cunilincţiei, acuzat că se uită sub fustele pacientei.

Eveniment rar la vremea aceea, *Vagadu* a beneficiat de o recenzie în *Revue française de psychanalyse*, semnată de René Spitz, care a avut grijă să-i avertizeze pe cititori de pericolele utilizării psihanalizei în scopuri literare.

În general e oarecum explicabil de ce notabilităţile psihanalizei s-au arătat mai binevoitoare faţă de demersul lui Jouve decît de acela al altor scriitori ai epocii. Poetul nu ataca, şi avea motive să se comporte astfel, idealul medical al confraţilor soţiei sale. El nu se integra în moda saloanelor, întrucît crease, împreună cu Blanche, propriul său cerc poetico-psihanalitic. De altfel, crezul lui religios, chiar dacă era neortodox în raport cu Biserica romano-catolică, nu se dovedea la fel de primejdios ca ateismul absolut al unui Gide ori al unui Breton, care aveau, pe deasupra, simpatii comuniste. În sfîrşit, Jouve nu descoperise în

freudism politica, atît de dragă suprarealiştilor, de subversiune a ordinii stabilite. În felul acesta el deţinea în epopeea spiritului nou un loc deopotrivă solitar şi recunoscut.

După *Hecate* şi *Vagadu*, în proza jouviană s-a produs o ruptură. În ultimele lui romane poetul începe să dispreţuiască domeniul narativ, inaugurat cîndva împreună cu Blanche, şi se întoarce la universul feminin al adolescenţei lui. Cu fiecare etapă a noului său itinerar romanesc, Jouve pune stăpînire pe trupul şi pe povestea altei femei, din care face locul mitic al scriiturii sale. Întreaga operă romanescă jouviană se cufundă în această problematică; nici o ficţiune nu mai e cu putinţă în afara lumii femeilor.

Dar rămîne opera poetică, în care femeia nu mai dispune de acelaşi statut. Redactînd ultimul său text în proză, Jouve a publicat *Sudoarea de sînge*, precedată de un Cuvînt înainte intitulat *Inconştient, spiritualitate şi catastrofă*, unde anunţa „vestea cea bună" a împăcării misticii cu teoria freudiană. Să iasă din scenă Femeia şi materialul clinic! Poezia se mulţumeşte cu ea însăşi, iar catastrofa individuală se preschimbă în cataclism universal. Poetul trebuie să confunde pulsiunea morţii cu creaţia literară pentru a îndepărta în chip magic „psihonevroza lumii", cu alte cuvinte „catastrofa nazistă". Precum suprarealiştii, Jouve invocă tradiţia „clarvăzătorilor": „Căci — afirma el — sîntem, aşa cum spune Freud, nişte mase de inconştient uşor limpezite la suprafaţă de către lumina soarelui, lucru pe care poeţii l-au proclamat înaintea lui Freud: Lautréamont, Rimbaud, Mallarmé, Baudelaire. În stadiul său experimental actual, poezia se află în prezenţa a numeroase condensări, prin care izbuteşte să atingă simbolul — nemaicontrolat acum de inteligenţă, ci ţîşnit, înfricoşător, real... Fie deci ca poezia să înainteze în domeniul «absurdului», cum spun ei."

Cuvîntul înainte la *Sudoarea de sînge* a fost redactat în 1933. Dar, la data aceea, Jouve publica împreună cu Blanche Reverchon un studiu clinic intitulat *Momente ale unei analize*. E relatată aici istoria unei domnişoare H... al cărei destin seamănă în chip ciudat cu cel al eroinelor romanelor lui. Aceasta venise la consultaţie pentru a se elibera de un „vampir", de o compulsiune către visare care îi „devora" zilele. Îi apărea neîncetat imaginea unui alai ţarist coborînd pe Champs-Élysées în tropot de cizme şi zvon de fanfară. Ceata se oprea la colţul lui rue de Berri, unde anarhiştii aruncau bombe. De fiecare dată încărcătura explozivă îl lovea chiar pe terorist, cruţîndu-l pe ţar, dar ucigîndu-i fiul. Domnişoara H... intervenea pentru a-l reînvia pe unul din cele două personaje. Punea ruj pe faţa celui ales, în timp ce pe trupul decedatului, care nu trebuia trezit, era azvîrlită o manta, tot roşie. După această operaţie, alaiul pornea către punctul de plecare. Femeile erau îndepărtate şi înlocuite cu bărbaţi mascaţi, jucînd rolul lor. Ţarul întreţinea cu fiul său legături sexuale incestuoase. În unele cazuri, murea şi-l lăsa moştenitor al tronului, într-altele îi transmitea boala sa, pentru a continua să domnească. Anumite episoade groteşti tulburau înaintarea alaiului: astfel, la colţul lui rue de Berri, ţarul spărgea ouă şi făcea omletă, în care caz atentatele nu mai aveau loc.

Jouve şi Reverchon au interpretat aceste reverii în termeni de catastrofă, descoperind în ele lupta pulsiunii vieţii împotriva pulsiunii morţii. Remarcau că om-

leta corespunde unei dorinţe de castrare a bărbaţilor şi că ţarii „cu părul creţ" reprezintă un simbol erotic.

După cîteva luni de cură, domnişoara H... a înlocuit reveria de pînă atunci cu ceva nou. Ea vedea ivindu-se o pereche „respingătoare", care se deda, sub privirile ei, la acte „obscene". Bărbatul sodomiza femeia, apoi cei doi îşi făceau scene casnice. Jouve şi Reverchon au interpretat îndată această reverie ca dezvăluire a unei refulări sexuale: „Domnişoara H... o vedea pe femeia din acel cuplu culcîndu-se lîngă ea pentru a o ajuta să lupte împotriva fricii de moarte: astfel, femeia din cuplu devenea însăşi analista. Prin urmare, pentru conştiinţa domnişoarei H... şi pentru o parte din inconştientul ei, a vorbi despre cuplu cu analistul devenea un lucru primejdios şi apoi obscen." Autorii notează că pacienta manifesta o rezistenţă deosebită faţă de analiză şi o învinuia pe terapeută că este o obsedată. După doi ani de cură, reveria asupra cuplului a dispărut, iar peste încă un an domnişoara H... a fost eliberată de vampirul său.

Probabil că domnişoara aceasta a existat, dar citind articolul ai sentimentul că respectivul caz a fost născocit pe de-a-ntregul de un abil mistificator. Impresia de straniu provine din faptul că istoria este relatată de către un cuplu care se ia el însuşi drept obiect al povestirii şi îşi caută identitatea de-a lungul unei galerii de oglinzi reflectînd la nesfîrşit imaginea unui călător pierdut într-un labirint. Dacă tînăra seamănă atît de bine cu o eroină de roman este fiindcă desfăşurarea curei le-a îngăduit lui Jouve şi Reverchon să transforme practica analitică într-un ritual de devorare. Aceste *Momente ale unei analize* nu au nimic comun cu relatările de cazuri publicate la vremea aceea în *Revue française de psychanalyse*. Ele se înfăţişează ca *negativul* unui univers romanesc: pe de-o parte, Jouve fabrică ficţiuni pornind de la experienţa clinică, pe de alta oferă garanţia sa literară unei cure veritabile, încercînd astfel să arunce o punte imaginară între două domenii ale feminităţii, cel al lui Blanche şi cel al romanelor. Dar în clipa în care şi-a dezvăluit izvorul de inspiraţie, el a pus pentru totdeauna capăt romanului. Articolul din *NRF* anunţă trecerea definitivă de la proză la poezie şi abandonarea unei modalităţi stilistice depinzînd întru totul de feminitate.

Înţelegem acum de ce experienţa jouviană e impregnată de descoperirea freudistă şi totodată marginală faţă de aventura franceză a implantării freudismului în mediile literare. Jouve este la fel de fanatic în materie de psihanaliză ca suprarealiştii, dar, spre deosebire de aceştia, promovează o viziune medicală, ba chiar ortodoxă, a doctrinei vieneze. În intinerarul lui poetic cultivă idealul tradiţional al creatorului demiurg, acţionînd în numele conştiinţei umane. El nu consideră, asemenea lui Breton sau Rivière, că descoperirea freudiană ar constitui o revelaţie pentru istoria ştiinţelor: Jouve o priveşte mai degrabă ca pe o religie în stare să confere lumii o nouă spiritualitate... Avînd o atare optică, va evolua treptat către un anume jungism. Jouve nu contestă ordinea stabilită, iar estetica sa a catastrofelor se răsfrînge şi în itinerarul lui politic. După ce părăsise pacifismul pentru mistică, va descoperi în continuare, în figura lui Charles de Gaulle, pe salvatorul creştin al naţiunii, pe omul providenţial scump inimii sale de poet. În timpul evenimentelor insurecţionale din mai 1968, Jouve va cere stăruitor înlăturarea „mascaradei" de pe străzile Parisului.[47]

Psihanaliza în Franţa ocupată

Am văzut mai devreme cum s-a desfăşurat nazificarea psihanalizei în Germania, sub ameninţarea bîtei sinistrului Matthias Heinrich Göring, nepotul mareşalului. Acest fost asistent al celebrului psihiatru Emil Kraepelin fusese interesat, înainte de a deveni doctor în drept, de hipnoză. Analizat de către doi elevi ai lui Adler, M. Göring era un pietist convins şi un nazist de temut, fără să fie însă socotit periculos de către adversari, poate din pricina unei aparente timidităţi, a bărbii lui lungi şi a aspectului de om cumsecade. I se spunea „Papi" sau „Moş Crăciun". În 1928 a început să-şi infiltreze oamenii în Allgemeine Ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie, societate germană formată din psihiatri şi psihanalişti. O dată cu venirea lui Hitler la putere, Ernst Kretschmer a fost nevoit să demisioneze din AÄGP, cedîndu-i postul de preşedinte lui Carl Gustav Jung. În acelaşi an, crezînd că astfel vor „salva" psihanaliza, nefurnizîndu-le naziştilor pretextul de a o interzice, membrii neevrei din Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG), fondată în 1910, au acceptat „să-i demită" pe evreii din societatea lor. Max Eitingon, Otto Fenichel şi alţii au luat calea exilului, în timp ce Felix Boehm şi Carl Müller-Braunschweig, amîndoi adepţi ai tezei „salvării a ce se mai poate salva", au fost împinşi în conducerea DPG. Încă de la data aceea, Freud nu-şi ascundea pesimismul, dar a hotărît să nu intervină în treburile germane: „Tatăl meu — scria Anna Freud — nu voia să facă nimic care ar fi putut să complice treburile berlinezilor. Dar să fim de acord cu modul lor de a proceda — asta desigur că nu puteam."

În decembrie 1935, cu prilejul unei şedinţe a DPG prezidată de Jones, membrii titulari evrei ai societăţii au fost constrînşi să se excludă singuri din grupare. John Rittmeister, Karl Landauer şi alţi cîţiva aveau să plătească cu viaţa această pretinsă salvare. Edith Jakobson şi Maria Langer au reuşit să emigreze. Un singur neevreu a avut curajul să refuze acest mod de comportare şi să plece în exil. Se numea Bernard Kamm. Un an mai tîrziu, Matthias Göring a înfiinţat aşezămîntul Deutsche Institut für Psychologische Forschung, destinat regrupării societăţilor arianizate. În paralel, Gestapoul a lichidat la Leipzig bunurile Editurii Psihanalitice Internaţionale. În iulie 1936 au avut loc la Basel tratative între Jones, Brill, Göring, Müller-Braunschweig şi Boehm, cu scopul de a ataşa DGP la societatea pronazistă. Institutul de la Berlin a fost atunci preschimbat în Centrul Arian de Psihoterapie. Dupa patru luni, DGP s-a retras din International Psychoanalitical

Association (IPA), tot în numele tezei „salvării". În ianuarie 1938, în preajma Anschluss-ului, Felix Boehm l-a întîlnit pe Freud la Viena, de faţă fiind Jones şi Jeanne Lampl de Groot. I-a expus atunci punctul său de vedere. După ce l-a ascultat vreme de două ceasuri, Freud a părăsit brutal încăperea, fără să condamne nimic, dar manifestîndu-şi dispreţul faţă de procedura propusă. Curînd, editura psihanalitică vieneză avea să fie lichidată, iar cărţile publicate de ea arse sau confiscate. Apocalipsul negru s-a revărsat peste Europa. După ce fusese „salvată", DPG a fost dizolvată. În cursul războiului, actele represive au continuat, arianizarea traducîndu-se prin suprimarea oricăror referinţe la sistemul freudian de concepte. Toate concesiile n-au servit la nimic, generaţiile următoare fiind primele victime ale tragicei greşeli a înaintaşilor.

În 1946 DPG a fost reconstituită şi apoi reintegrată în IPA la congresul de la Zürich. În 1950 s-a produs o sciziune, care a dus la crearea unei Deutsche Psychoanalytische Vereinigung (DPV), şi ea recunoscută de IPA, la congresul de la Amsterdam. Provenite din vechea DPG nazificată, cele două societăţi au zămislit îndată o viziune apologetică a trecutului. Prima a continuat, după consumarea evenimentelor, să admită valabilitatea tacticii „salvării", iar cea de-a doua vorbea despre o lichidare în interesul refacerii ulterioare. A trebuit să se aştepte pînă în 1985 ca să se ţină, la Hamburg, primul congres IPA de pe pămînt german, conform unei hotărîri luate la Ierusalim în 1977. Prin 1984, francezii au început să ia cunoştinţă de ce însemnase „epoca brună", întrucît mai devreme nici nu încercaseră să examineze trecutul german ori francez al psihanalizei. În Germania, dimpotrivă, rememorarea se produsese treptat, din clipa în care se terminase războiul, şi asta nu numai în cadrul instanţelor ţinînd de IPA.

În Franţa ocupată lucrurile s-au petrecut altfel decît în Germania. Războiul a izbucnit atunci cînd peisajul politic şi teoretic al mişcării psihanalitice se modificase. Încă din 1940, fracţiunea şovină îşi încetase existenţa. Pichon şi Codet muriseră, Borel era ca şi demisionat, iar Hesnard plutea pe nava sa, înainte de a ancora în apele fortăreţei de la Bizerta, unde avea să redacteze faimosul text despre israelismul lui Freud. La întoarcere, deşi era cel mai şovin din fracţiunea şovină, s-a adaptat la noua situaţie. Şi-a continuat cariera în regiunea sudică a Franţei, fără să se supună regulilor curei didactice obligatorii. Cu tot oportunismul său, n-a mai ocupat nici un post în Societatea Psihanalitică din Paris, dar a profitat de trecutul lui de pionier. Abia trăgîndu-şi sufletul de cum a început războiul, fracţiunea ortodoxă nu se simţea mai în siguranţă decît rivala ei. Cei mai mulţi membri ai săi au ales calea exilului. Prinţesa a părăsit ţara, Odier s-a întors în Elveţia, iar Loewenstein, Hartmann şi Spitz s-au transferat, împreună cu Saussure, la Societatea Psihanalitică din New York.

La intrarea trupelor germane în Paris, SPP şi-a închis porţile, *la Revue française de psychanalyse* şi-a încetat cu totul apariţia, iar membrii grupului Evoluţia Psihiatrică s-au risipit. Practica psihanalitică nu era interzisă de către autorităţi, dar freudismul nu era văzut cu ochi buni. Evreii care nu emigraseră au început să se ascundă, în timp ce neevreii continuau să-şi primească clientela particulară, mai puţin numeroasă totuşi ca altădată. Fiind însărcinat de profesorul Laignel

Lavastine să reorganizeze sectorul de psihanaliză din Spitalul Sainte-Anne, Georges Parcheminey a făcut, în lecţia sa de deschidere, un vibrant elogiu maestrului său Sigmund Freud. Asta i-a pus pe fugă pe ofiţerii germani prezenţi în sală... John Leuba şi Philippe Marette luau parte la consultaţii, iar în curînd Jean Delay asigura suplinirea catedrei de psihiatrie, menţinînd aceeaşi echipă, în pofida dezacordului nemţilor. Revista *Annales médico-psychologiques* şi-a continuat apariţia, dar cuvîntul *psihanaliză* s-a ivit aici o singură dată, sub pana lui Michel Cénac, fără să figureze totuşi la tabla de materii.

Încetarea oricărei activităţi publice reprezintă prin ea însăşi un act de opoziţie faţă de nazism, lucru valabil pentru mişcarea psihanalitică franceză în întregime. În privinţa aceasta, atitudinea Mariei Bonaparte a fost nu numai pilduitoare, dar şi decisivă: nici o încercare de a realiza o pretinsă „salvare"! Plecînd în exil şi sprijinindu-i de îndată pe evrei, prinţesa a făcut cu neputinţă orice viitoare tentativă de constituire a vreunei societăţi arianizate. Cum ea lipsea şi cum nici gruparea Evoluţia Psihiatrică, de sub conducerea lui Henri Ey, nu era prezentă, nu se puteau începe nici un fel de tratative cu persoanele de la vîrf care fie muriseră, emigraseră sau se risipiseră, fie intraseră într-un fel de rezistenţă individuală ori în pasivitate. Cu alte cuvinte, situaţia psihanalizei franceze în iunie 1940 era de asemenea natură, încît nu permitea crearea unei societăţi nazificate, după modelul celei de la Berlin. De aceea orice apreciere asupra actelor de rezistenţă sau de colaboraţionism trebuie să se facă în funcţie de cazurile individuale şi de la generaţie la generaţie. Numai Laforgue s-a complăcut într-o atitudine colaboraţionistă, încercînd, cu ajutorul lui M. Göring, să pună pe picioare la Paris o secţie locală a institutului nazist de psihoterapie. Dar nu va reuşi, din lipsă de membri.

Fugind de trupele de ocupaţie, Marie Bonaparte s-a retras în locuinţa ei din Bretania, unde l-a adăpostit şi pe Loewenstein împreună cu familia lui. Apoi, răzgîndindu-se, s-a reinstalat la reşedinţa din Saint-Cloud, care fusese prădată. Curînd a hotărît să plece la vila din Saint-Tropez, unde l-a primit iarăşi pe Loewenstein. La sfîrşitul lui decembrie 1940, nemaiavînd nici o activitate profesională, a luat drumul exilului. A obţinut vize de la guvernul din Vichy, pe urmă s-a refugiat la Atena, în februarie 1941. De acolo, înainte de ofensiva germană, a plecat la Alexandria o dată cu familia regală a Greciei. În sfîrşit, în iulie 1941, s-a îmbarcat avînd ca destinaţie Africa de Sud. Ajungînd aici, a luat măsuri organizatorice spre a preda doctrina freudistă psihiatrilor. A scris lungi scrisori Annei Freud, mereu cu gîndul la casa ei din rue Adolphe-Yvon, care fusese rechiziţionată. După bătălia Stalingradului s-a manifestat în favoarea Uniunii Sovietice; îşi făcea totodată planuri de înapoiere în Franţa. La începutul toamnei lui 1944 s-a instalat la Londra, unde a rămas pînă în februarie 1945, cînd a revenit la Paris, de teama noilor conflicte ce se iviseră înăuntrul societăţii psihanalitice pariziene.

În afară de Leuba, Parcheminey şi Lacan, au mai existat şi alţi psihanalişti care şi-au practicat profesia în timpul ocupaţiei. Dacă Nacht a fost nevoit să se ascundă, iar Lagache şi-a păstrat funcţia de profesor la Clermont Ferrand, unde

se refugiase Universitatea din Strasbourg. Marc Schlumberger, Juliette Boutonier și Françoise Marette își exercitau meseria la Paris. După ce se specializase în forajul puțurilor petrolifere, Schlumberger a fost numit, în 1937, analist titular, întrucît urmase cursuri de medicină cu unicul scop de a deveni psihanalist. Pierzîndu-și de mic mama, o englezoaică, suportase cu greu homosexualitatea tatălui său, drept care declara, plin de convingere, că viitorul psihanalizei aparține femeilor fără studii medicale. Acest seducător estet admira feminitatea, dar suferea de o anume inhibiție a scrisului, pe care nu reușea s-o depășească. Considerînd că analiza sa cu Laforgue fusese un eșec, a făcut imediat o nouă serie de ședințe cu Nacht. Ulterior avea să primească pe divanul său cîțiva analiști din cea de-a treia generație, printre care pe Wladimir Granoff, pe Moustapha Safouan și pe Joyce Mac Dougall. Analizați la rîndul lor de Laforgue, Juliette Boutonier, Françoise Marette și Philippe Marette au aderat la Societatea Psihanalitică din Paris în ajunul războiului.

„Mica Marette", cum îi spunea, alintînd-o, Pichon, studiase medicina și publicase în 1939 o teză despre raporturile psihanalizei cu pediatria. Născută în 1908, într-o familie de politehnicieni, ea este astăzi, sub numele de Françoise Dolto, personajul cel mai popular din colectivitatea psihanalitică franceză. Înzestrată cu un uluitor geniu clinic, ea încarnează admirabil un fel de spiritualism spontan al psihanalizei, rămînînd mîndru cantonată în domeniul ei de zeiță-mamă, unde vorbește, fără urmă de șovinism, frumoasa limbă moștenită de la Pichon.

Suzanne Demmler, mama lui Françoise, era fiica unui politehnician al cărui tată emigrase în Franța după ce fusese preceptor la curtea din Württemberg. S-a căsătorit cu Henri Marette, el însuși politehnician, care lucra în uzina socrului său. În familia Marette se aplicau metodele de educație tradiționale. Fetele aveau dreptul să iubească muzica, să învețe să gătească și să îngrijească de gospodărie. Doar băieților li se oferea posibilitatea de a urma studii superioare. Fiind împiedicată să se înscrie la Facultatea de Medicină, Françoise a ales foarte curînd meseria de infirmieră. Se gîndea la o carieră de „medic educațional"[48] și s-a grăbit să-și plătească studiile din banii pe care-i cîștiga. În fiecare duminică, membrii familiei se strîngeau pentru a face muzică de cameră. Fiind o excelentă violonistă, Françoise îi acompania. Curînd, părinții au obligat-o să se logodească, alegîndu-i un candidat la agregația de limbă greacă. Neputînd nici să refuze și nici să se căsătorească, Françoise, care nu-l iubea, a hotărît să urmeze o analiză. Schlumberger a trimis-o, în 1932, la Laforgue. La început soții Marette au fost de acord să suporte cheltuielile presupuse de cura fiicei lor, dar cînd starea ei s-a îmbunătățit i-au tăiat subsidiile. Laforgue i-a propus să plătească doar jumătate din onorariu. La cîtva vreme după aceea, în 1936, ea a întrerupt cura, declarînd: „Pun în legătură cu propria dumneavoastră istorie tot ce-ați interpretat." Laforgue a început dintr-o dată s-o tutuiască, dîndu-și frîu liber amărăciunii: „Cu nimeni altcineva n-am lucrat atît de bine cum am lucrat cu tine."

Françoise Marette și-a deschis un cabinet de analiză, primind mai cu seamă copii și psihotici. Nescăpînd de sărăcie, n-a reușit să aibă și o sală de așteptare. De aceea, pacienții, pînă să fie primiți la ședință, ședeau în fața ușii. La fiecare

pauză, ea cobora scara în fugă, dădea ocol blocului declamînd alexandrini, după care se întorcea în fotoliul ei și rămînea nemișcată, cufundîndu-se într-o ascultare atentă de cincizeci și cinci de minute. Tot pe atunci a fost la o expoziție suprarealistă, care a tulburat-o atît de mult încît a dormit patruzeci și opt de ore, trezindu-se doar în clipa cînd clientul programat dimineața suna la ușă. Laforgue a pus-o în legătură cu Alain Cuny și a insistat ca ea să adere la Societatea Psihanalitică din Paris. I-a urmat sfatul, supunîndu-se controalelor efectuate de Nacht și Lagache.

În 1934 Françoise a funcționat ca externă în serviciul profesorului Heuyer, la sfatul căruia a devenit, prin concurs, internă a spitalelor psihiatrice. Pichon i-a propus la un moment dat să lucreze, împreună cu Odette Codet, la Spitalul Bretonneau. Sub conducerea lui a susținut o splendidă teză de doctorat, *Psihanaliza și pediatria*, al cărei caracter înnoitor n-a fost înțeles la vremea aceea. Lucrarea avea să fie reeditată pe cheltuiala autoarei de cîteva ori pe parcursul a treizeci de ani, înainte de a fi publicată, datorită lui Paul Flamand, la Editura Seuil în 1971[49]. După moartea lui Pichon, Françoise Marette a început să acorde consultații la Spitalul Trousseau, unde avea să facă minuni. În 1938 a descoperit, citind *Complexele familiale*, opera lui Lacan. Mai tîrziu i-a audiat cursurile de la Spitalul Sainte-Anne, devenindu-i curînd prietenă, dar nu și elevă. Dacă Lacan a fost artizanul unei implantări de tip nou a freudismului în Franța, Dolto este întemeietoarea unui nou mod de a concepe psihanaliza copilului, mod axat nu pe studiul prestabilit al psihozelor, ci pe examinarea psihopatologiei vieții de fiecare zi. Înainte ca ea să-și desfășoare activitatea didactică în această direcție, domeniul respectiv fusese reprezentat în Franța de către Eugénie Sokolnicka și Sophie Morgenstern, care au ajuns, amîndouă, să se sinucidă.

În preajma războiului, Dolto a pus bazele unei metode psihanalitice de tratament al copiilor, orientate către ascultarea inconștientului și descotorosite de „privirea" psihiatrică. Dorind să fie medic educațional, Françoise Marette s-a dovedit o mai bună pedagogă decît Melanie Klein și, totodată, o practiciană mai puțin conformistă decît Anna Freud. Ea nu a conceput domeniul psihanalizei copiilor ca aparținînd moralei educative, ci a inclus în tratament adoptarea unei poziții de părinte. Adresîndu-se din capul locului marelui public, a folosit un vocabular concret, fără să facă totuși concesii vulgarizării. A „inventat" mai cu seamă o procedură practică, nededusă dintr-un a priori teoretic. A părăsit metoda jocului și s-a străduit să separe legătura sugestivă de relația transferențială ce trebuia să înlesnească introducerea metodei terapeutice în realitatea existentă. De aceea folosește aceleași cuvinte ca și copilul, fără a proceda la interpretarea directă a desenelor acestuia. Îndată după publicarea tezei sale, Françoise a primit o scrisoare de la biologul Jean Rostand, care a felicitat-o pentru lucrare. Fiind invitată într-o seară la el acasă, a întîlnit acolo un medic rus emigrant, născut în Crimeea, lîngă Marea Azov. Se numea Boris Dolto. El avea să creeze o metodă nouă de kineziterapie, adică de tratament prin gimnastică și masaj, și o școală de podologie, disciplină care se ocupă de studiul medical al piciorului.

*

Încă din februarie 1939, René Laforgue luase contact cu Matthias Göring, în încercarea de a-şi recupera exemplarele unei cărţi ale sale, publicată la Viena pe cont propriu şi confiscată de nazişti. I s-a cerut să aducă dovezi că este de naţionalitate străină. După douăzeci de luni, Göring şi-a anunţat vizita la Paris şi i-a cerut lui Laforgue să discute cu el despre Societatea Internaţională de Psihoterapie. L-a mai informat că primeşte corespondenţa prin mijlocirea unui anume doctor Dillenburger, medic de stat major la spitalul aviaţiei germane de la Clichy. Laforgue voia să fie primit ca membru unic al societăţii, cu intenţia mărturisită de a înfiinţa la Paris o secţie franceză a acesteia.

În intervalul dintre aceste două scrisori, Laforgue fusese mobilizat la Saint-Brieuc. Cufundat în nevroza sa de eşec şi gata la orice pentru a fi recunoscut, se comporta ca şi înainte de război, manifestînd un soi de ambivalenţă oarbă. Incapabil să opteze pentru una din tabere, era încredinţat că germanii au şi dobîndit victoria şi că trebuie să te „descurci" cu duşmanul pentru a mai „salva" cîte ceva. Nu numai că se comporta ca un învins, dar se temea, alsacian fiind, să nu fie cumva obligat să poarte uniforma germană. La Saint-Brieuc, aflat sub ameninţarea bîtei prefectului numit de Pétain în Côtes-du-Nord, a fost deci încîntat să-şi demonstreze eficacitatea, precum şi competenţa lingvistică. Reîntors la viaţa civilă pe parcursul verii, a primit postul de medic-şef al serviciului de igienă orăşenesc. I-a scăpat pe cîţiva de rechiziţii forţate, a împărţit certificate medicale şi a intervenit pentru eliberarea cîtorva prizonieri internaţi în lagărele din jurul oraşului.

După ce s-a înapoiat la Paris, Laforgue a asistat, în octombrie 1940, la ultima reuniune a grupării Evoluţia Psihiatrică, unde s-a hotărît încetarea oricărei activităţi. Întrucît intrase în legătură cu Göring fără să ştie nimeni, a propus reapariţia revistei sub protecţie germană. I-a contrariat pe colegi, care, deşi nu erau deloc la curent cu contactele sale, îi dispreţuiau atitudinea. La vremea aceea se afla într-o situaţie ciudată. Continuînd să fie membru în comitetul de conducere al Ligii Internaţionale contra Antisemitismului (LICA), se temea de sîcîielile Gestapoului tocmai în clipa cînd voia să înfiinţeze o instituţie nazificată. În 1939 distrusese paginile consacrate lui Hitler într-un eseu despre marile personalităţi, înlocuindu-le cu un studiu despre Napoleon. Simţindu-se în primejdie pe toate fronturile datorită inconsecvenţelor sale, i-a încredinţat Juliettei Boutonier corespondenţa cu Freud şi diferite alte documente. Fără să-i ceară explicaţii, ea a păstrat preţioasele texte pînă la Eliberare.

Pe la 15 noiembrie, Göring a descins la Paris pentru o scurtă vizită. Nu l-a întîlnit pe Laforgue, dar i-a cerut unui anume doctor Knapp, funcţionar al Ordinului Medicilor din Reich, să-l vadă pe alsacian pentru a-i face portretul personajului. Era evident că Göring se îndoia de posibilitatea creării unei secţii franceze a societăţii sale. Laforgue n-a mai aşteptat ca doctorul Knapp să ia legătura cu el, ci i-a telefonat în aceeaşi zi pentru a-i propune să se întîlnească. Knapp i-a înaintat lui Göring un raport amănunţit referitor la acea vizită: „Doctorul La-

forgue crede că este în măsură să reunească fără mari dificultăţi medici francezi şi să-i facă să adere la Societatea Internaţională de Psihoterapie. Crede că-i va putea exclude pe evrei şi pe prietenii declaraţi ai evreilor... Se pare că ar aparţine de cîţiva ani grupului Dauriot[50], cu care Germania colaborează politic în momentul de faţă... Adeziunea lui Laforgue la această mişcare dovedeşte însă că el nu e un visător politic, ci încearcă serios să se pună în slujba colectivităţii. A mai spus că a urmat totdeauna mişcarea naţional-socialistă, dar că, neînţelegînd poziţia acesteia în problema evreiască, a fost cîtăva vreme membru al suspectei LICA. Totuşi Laforgue mi-a povestit amănunţit cum a reuşit, continuînd să observe atent lucrurile şi pe baza experienţei personale, să înţeleagă punctul de vedere antisemit german. Şi-ar fi dat, se pare, încă din 1936 demisia din LICA, fiind de atunci antisemit pe faţă. Aceste explicaţii mi-au fost înfăţişate şi argumentate în mod plauzibil, dar voi căuta să le verific din alte surse, cînd voi avea prilejul. Am impresia că nu trebuie pierdută şansa pe care o reprezintă acest om şi mai ales că trebuie acceptată oferta lui de a-i strînge pe cercetătorii şi pe medicii importanţi într-un grup francez, pentru a-i face să adere la asociaţia internaţională pe care o conduceţi. Procedînd astfel vom avea ocazia să-l observăm pe Laforgue şi să hotărîm cum îl vom utiliza pe viitor... Dillenburger l-a şi întîlnit pe Laforgue şi are aceeaşi impresie ca mine, anume că ar trebui încercat să-l facem să participe la activitatea noastră. *Heil Hitler* !"

Scrisoarea aceasta arată că Laforgue căuta să-i convingă pe nazişti că este în stare să grupeze în jurul său majoritatea psihanaliştilor francezi. Nu numai ca nu a grupat pe nimeni, dar nimeni nu s-a lăsat grupat de el. De altminteri, Laforgue n-a încercat să-şi anunţe colegii asupra intenţiilor sale. Cît despre nazişti, aceştia n-aveau încredere în el. Dar fiindcă nu dispuneau de nici un alt contact la Paris, au hotărît ca, simultan, să-i arate încredere şi să-l supravegheze.

La 9 decembrie Laforgue i-a scris lui Göring, cerîndu-i iarăşi să-i accepte adeziunea cu titlu personal la Societatea Internaţională de Psihoterapie. I-a făgăduit totodată să-şi consacre întreaga energie înfiinţării unei grupări şi înlesnirii unei colaborări active între Franţa şi Germania. Pentru a-l încredinţa de buna poziţie de care se bucura la Paris, i-a trimis o nemaipomenită listă de eventuali membri ai unei viitoare societăţi arianizate. Aceasta urma să fie formată din cvasitotalitatea terapeuţilor neevrei, neemigranţi şi nestrăini din societatea psihanalitică pariziană, de la Lagache la Lacan, incluzîndu-i pe Schlumberger şi pe Juliette Boutonier. Göring a copiat lista cu mîna lui, avînd de gînd, cu siguranţa, să procedeze la anumite verificări, şi a adăugat menţiunea: *Psychotherap. zum Laforgue*. Conştient de dificultăţi, Göring i-a răspuns totuşi interlocutorului că nu e nicidecum cazul să zorească înfiinţarea secţiei locale. L-a asigurat apoi pe Laforgue că adeziunea dorită nu se va lăsa aşteptată. În februarie 1941 i-a cerut să-i comunice lista revistelor de psihologie sau de psihiatrie în care s-ar fi putut publica articole favorabile psihoterapiei germane. La 11 martie, Laforgue a răspuns că cele două reviste mai interesante ar fi *l'Évolution psychiatrique*, fondată de el şi de Hesnard, şi *l'Encéphale*, condusă de profesorul Claude. După care şi-a anunţat apropiata vizită la Berlin, în ziua de 19 martie.

Întîlnirea a avut, într-adevăr, loc. În mai Laforgue a intervenit pe lîngă nazişti în favoarea clinicii medicale din castelul de la Garches, ocupată parţial de Luftwaffe. A obţinut evacuarea ei. A mers apoi din nou la Berlin ca să ducă tratative cu Göring privitor la constituirea faimoasei secţii locale, a cărei perspectivă devenea tot mai iluzorie. S-a interesat mai cu seamă de publicarea manuscrisului propriu *Omul în slujba destinului său*, din care îi trimisese o copie lui Göring, ca să fie citită de către comitetul de cenzură al societăţii internaţionale. Afirma că publicarea cărţii avea să înlesnească regruparea terapeuţilor francezi. Totodată, îşi propunea să organizeze la Paris o întîlnire între Dillenburger, Knapp, profesorul Claude şi alţi cîţiva medici. Dillenburger a asistat la reuniune şi i-a transmis lui Göring impresiile sale: „Se pare că am obţinut definitiv — scria el — ca, beneficiind de sprijinul lor, grupul local de psihanalişti să fie constituit cel mai tîrziu pînă la sfîrşitul anului. S-a mai discutat problema de a determina dacă n-ar fi mai bine să se înlocuiască denumirile de psihanaliză şi psihoterapie cu altele. Nu s-a găsit nici o soluţie satisfăcătoare pentru toată lumea."

Peste cincisprezece zile, Laforgue i-a trimis lui Göring capitolele despre Rousseau şi Robespierre din cartea sa. Propunea să adauge încă unul, despre Napoleon, fără să spună că-l distrusese pe cel despre Hitler. În final îl anunţa pe corespondentul său că luptă pentru aceeaşi cauză ca şi el. În septembrie, Dillenburger îi comunica lui Göring că Laforgue este vrednic de încredere şi că trebuie să se apeleze la el în orice împrejurare: „Laforgue mi-a indicat numele unor personalităţi pariziene pe care le consideră un mare pericol pentru apropierea dintre popoarele noastre. Crede că mai e timp, dar nu trebuie întîrziat, să înlăturăm influenţa nefastă a anumitor personalităţi, expulzîndu-le. E de părere că trebuie să atrag atenţia ministrului Göbbels în privinţa asta. Voi merge acum să-l văd pe «generalul» aviatorilor de la Paris şi să vorbesc cu el despre toate astea, iar apoi cu Gestapoul. De aceeaşi părere este medicul-şef al nostru, pe care l-am întrebat dacă aş putea să mă ocup de această chestiune. Înclină să fie foarte de acord."

La sfîrşitul lui decembrie 1941, secţia de cercetări a Institutului de Psihoterapie şi-a dat verdictul în privinţa manuscrisului lui Laforgue, hotărînd să nu-l tipărească: „Din punct de vedere ştiinţific, [manuscrisul] n-aduce nimic nou. Dimpotrivă, constituie un repertoriu necritic al concepţiilor lui Freud, depăşite de multă vreme. Este deci în întîrziere cu unul sau două decenii faţă de starea actuală a psihologiei abisale." Decizia i-a fost transmisă lui Laforgue, care a fost cuprins de o adevărată furie. Pentru a-l linişti, Dillenburger a intervenit pe lîngă autorităţile competente. Dar acestea s-au grăbit să confirme verdictul, adăugînd că lucrarea este vinovată şi de jungism, precum şi de ignorarea rasismului: „Ne temem nu numai ca scrierea aceasta să fie imposibil de apărat (de pildă, nu rasa îl face ca atare pe evreu, ci influenţele înconjurătoare), dar şi ca, pe deasupra, să se dovedească deficientă pe plan ştiinţific." La începutul lui 1942, „activităţile colaboraţioniste" ale mişcării psihanalitice franceze se rezumau aşadar la un jalnic şir de păcăleli, la două întîlniri între Laforgue şi Göring şi la o întrevedere fără urmări între profesorul Claude, cîţiva medici francezi şi doi nenorociţi de funcţionari ai Reichului.

În vara lui 1942, Laforgue a trecut în zona liberă şi s-a refugiat la proprietatea sa de la Chabert-Garéoult, lîngă La Roquebrussane. Acolo a început să-şi „răscumpere" comportarea de mai înainte, fără să rupă totuşi legăturile epistolare cu Göring. În satul vecin Tourtour s-a ocupat de salvarea casei prietenului său evreu Bernard Steele, care emigrase în Statele Unite. A cheltuit o sută de mii de franci pentru reconstrucţia coteţelor, a refăcut stîna şi a transformat gospodăria într-un centru de adăpostire a persecutaţilor de tot felul: evrei, cei din rezistenţă sau care ignorau convocarea pentru muncile obligatorii, militanţi comunişti. În septembrie, Laforgue a reluat legătura cu Göring, cerîndu-i să intervină ca să obţină un permis de trecere a liniei de demarcaţie. Voia să se întoarcă în zona ocupată şi să meargă apoi la Berlin. Göring i-a scris lui Knapp, încunoştinţîndu-l că vrea să-l întîlnească pe Laforgue. Dorea să-i vorbească despre criticile făcute manuscrisului său şi să-l recîştige pentru activităţi de colaborare. Între timp, zona liberă a fost ocupată. Laforgue s-a înapoiat la Paris şi l-a prevenit pe Göring despre apropiata sa vizită la Berlin. Aici s-au încheiat legăturile dintre Laforgue şi nazişti. Nu mai ştim decît că nici o secţie locală n-avea să fie constituită în Franţa. Pe de altă parte, după ştiinţa noastră nu există nici un alt indiciu asupra unor eventuale relaţii între Göring şi psihanaliştii francezi.

Întorcîndu-se la Chabert, Laforgue a continuat să-i ocrotească pe cei asupriţi. A înlesnit plecarea în străinătate a lui Olivier Freud, fiul lui Sigmund, şi a soţiei acestuia, care se refugiaseră în Franţa înainte de ocupaţie. Totodată a condus cura Evei Freud, fiica lor, care refuzase să părăsească teritoriul francez. Fiindcă ea locuia la Nisa, a dat-o în grija lui Henri Stern, care era instalat în acelaşi oraş. Stern studiase psihiatria în Germania, ţara sa de baştină, unde fusese membru al Partidului Comunist. Evreu şi marxist fără a fi reichian, el emigrase în 1933, ca să devină ulterior medic-şef al azilului de la Blois. Între 1935 şi 1938, anul în care a primit cetăţenia franceză, urmase o cură intermitentă cu Laforgue.

Henri Stern n-a putut să se ocupe prea multă vreme de Eva Freud. O razie l-a obligat curînd să se refugieze la Chabert, unde a locuit un timp. Cît despre Eva, ea a murit de o septicemie, fără a-l mai fi revăzut pe Laforgue, care s-a îngrijit însă de înmormîntarea ei. La rîndul său, Stern a intrat în detaşamentele clandestine din regiunea Albi. Incorporat în mişcarea de rezistenţă, s-a ocupat de răniţi.

Anne-Lise Stern, fiica lui Henri, n-a avut prilejul să-l cunoască pe Laforgue, dar s-a împrietenit cu Eva Freud, căreia i-a cedat postul ei de secretară a unui teatru. După moartea fetei a fost arestată la o razie şi în ziua de 15 martie 1944 a fost deportată la Birkenau. De acolo au trimis-o la Bergen-Belsen şi apoi la Theresienstadt, unde avea să fie eliberată de către trupele sovietice. Cînd s-a întors la Paris, şi-a regăsit tatăl, care se pregătea de plecare în direcţie inversă: fiind numit medic militar, Henri Stern a vizitat, într-adevăr, mai multe lagăre de exterminare şi de concentrare. La înapoiere a redactat un uimitor raport despre comportarea deportaţilor faţă de călăii lor. Peste doi ani a cerut să fie primit în Societatea Psihanalitică din Paris, dar John Leuba, noul preşedinte, i-a făcut cunoscut că analiza lui cu Laforgue este insuficientă. L-a sfătuit să o completeze

apelînd la Nacht sau Schlumberger. N-a mai avut însă timp. În anul următor a murit de cancer, la vîrsta de cincizeci şi cinci de ani. Anne-Lise l-a ajutat să-şi înfrunte soarta, aşa cum Max Schur îl ajutase pe Sigmund Freud. Ea va deveni psihanalistă după o primă cură cu Bouvet, urmată de alta pe divanul lui Lacan. Deşi lipsită de darul scrisului, ea încarnează astăzi prototipul unei splendide aventuri pasionale pe tărîmul unei psihanalize fără patrie şi fără frontiere.

După plecarea în clandestinitate a lui Henri Stern, Laforgue a terminat războiul „său" din sudul Franţei. Cu Germania nazistă n-a mai avut nici un contact epistolar.

În perioada desfăşurării procesului de epurare, nimeni nu cunoştea în Franţa activităţile colaboraţioniste ale lui René Laforgue. Autoarei cărţii de faţă i-au trebuit trei ani de investigaţii pentru a descoperi corespondenţa lui Matthias Göring şi totodată dosarul tribunalului de epurare însărcinat cu judecarea lui Laforgue.

Prin 1945 circula un zvon în mediile psihanalitice cum că Laforgue nu s-ar fi comportat bine în timpul ocupaţiei. Se vorbea despre uniforma germană pe care ar fi purtat-o la Saint-Brieuc, se povestea despre „bonurile de benzină" pe care le obţinea cu uşurinţă şi despre o călătorie oficială în Germania. Laforgue s-ar fi întîlnit, se spunea, cu sculptorul Arno Breker şi cu mareşalul Hermann Göring. Toate aceste informaţii sînt false, zvonurile întemeindu-se nu pe o stabilire precisă a faptelor, ci pe atitudinile duplicitare ale lui Laforgue în cursul „anilor bruni". Fiind ales preşedinte al Societăţii Psihanalitice din Paris, John Leuba, care nu-l putea suferi pe alsacian, va profita de această situaţie pentru a-l învinui de colaboraţionism. Pretinzîndu-se împuternicit de gruparea Evoluţia Psihiatrică, a înaintat o plîngere împotriva lui şi l-a chemat în faţa comisiei de epurare a consiliului parizian al Ordinului Medicilor. Fireşte că nu cunoştea activităţile celui pe care-l acuza, nici legăturile lui cu Matthias Göring şi nici ce făcuse în sudul Franţei. Nevoit să se apere, Laforgue a strîns numeroase mărturii în favoarea sa, privind trecerea lui prin Saint-Brieuc şi şederea la Chabert. Jean Rostand, Juliette Boutonier, Henri Stern şi mulţi alţii au depus mărturie pentru el şi l-au dezvinovăţit, dat fiindcă nu ştiau nimic: „M-a adăpostit împreună cu soţia mea — scria Stern —... Îi sînt cu atît mai recunoscător, cu cît şi-a asumat răspunderea gestului său de curajoasă generozitate în deplină cunoştinţă de cauză." În faţa tribunalului, Jacques Feschotte, fostul prefect de Côtes-du-Nord, şi Alain Cuny s-au înfăţişat ca martori ai apărării, în timp ce Adrien Borel şi Françoise Dolto au fost convocaţi de Leuba ca martori ai acuzării, fără să ştie ce se aşteaptă din partea lor. Răspîndiseră cumva vreun zvon, fără intenţia de a-i dăuna lui Laforgue? În tot cazul, acuzaţia s-a răsturnat. Dolto a rostit un omagiu înflăcărat la adresa lui Laforgue, iar Berge s-a abţinut să se pronunţe asupra nevinovăţiei sau culpabilităţii celui învinuit. La 27 martie 1946, comisia de epurare s-a reunit la prima cameră a Curţii de Apel din Paris, sub conducerea preşedintelui Janvier, magistrat de profesie. Acesta a constatat că n-a fost prezentată nici o dovadă de către acuzare, care se baza doar pe zvonuri. A subliniat că, în schimb, apărarea a putut arăta că Laforgue a protejat victime ale nazismului după 1942. Inculpatul a reuşit de asemenea să arate că a călătorit în Germania pentru

motive de ordin familial. Drept urmare era pus în libertate, tribunalul dispunînd clasarea dosarului, ceea ce însemna încetarea urmăririi: „Nu s-a putut găsi nimic precis împotriva lui — îi scria Marie Bonaparte lui Loewenstein — şi nici un martor al acuzării, cu excepţa lui Leuba, raportorul din partea Evoluţiei Psihatrice, nu s-a prezentat. În asemenea condiţii nu se poate face nimic împotriva lui în grupul nostru; asta e şi părerea Annei Freud, căreia i-am înfăţişat cazul. L-am văzut eu însămi pe inculpat. Vorbise de intenţia lui de a intenta un proces de calomnie, dar a renunţat la această idee. Cred că Borel l-a liniştit mult. Toate aceste istorii de gaşcă mă dezgustă, aşa că mă grăbesc să plec să lucrez la Saint-Tropez şi să nu mai văd nici un coleg."

Pus în libertate de către Curtea de Apel din Paris, Laforgue n-a mai fost nici exclus din International Psychoanalytical Association şi nici radiat din Ordinul Medicilor. Totuşi s-a simţit vinovat şi n-a făcut publică hotărîrea de încetare a urmăririi sale. La o lună după proces, l-a lovit o nenorocire: şi-a pierdut nepoata în condiţii dureroase, ceea ce l-a determinat să se îndrepte tot mai mult spre doctrinele spiritualiste. Curînd s-a apropiat de grupul lui Maryse Choisy, iar în 1950 a intervenit cu violenţă la Congresul Mondial de Psihiatrie, pentru a denunţa fanatismul societăţilor psihanalitice. În sfîrşit, în toamna lui 1953 a intrat în Societatea Franceză de Psihanaliză, după ce i-a trimis preşedintelui Societăţii Psihanalitice din Paris o scrisoare de demisie care n-avea să fie făcută publică niciodată.

Pentru a scăpa de certurile pariziene, şi-a făcut bagajul şi s-a instalat la Casablanca, într-o casă cumpărată puţin mai înainte. Pe cînd ţinuturile magrebine se ridicau împotriva colonialismului, Laforgue înfiinţa un cerc psihanalitic, în cadrul căruia ocupa funcţia unui maestru detronat, cu sufletul împărţit între satisfacţiile exilului şi nostalgia patriei pierdute. A studiat mentalitatea populaţiilor indigene şi s-a interesat de problemele mîntuirii. Peste cinci ani, suferind de ciudate stări gripale, s-a întors la Paris şi a mai strîns în jurul său un grup de persoane care credeau în el. În 1962, doborît de oboseală, aproape nebun, a murit în urma unei intervenţii chirurgicale.

Pare să fie limpede că, după Auschwitz, comunitatea psihanalitică franceză avea nevoie să-l revoce pe René Laforgue din poziţia lui simbolică de părinte întemeietor. El, care nu ştiuse să domnească, devenise stînjenitor. S-ar putea spune de asemenea că acest părinte întemeietor s-a purtat totdeauna ca un învins: faţă de Germania nazistă, căreia i-a tot spus poveşti, ca şi faţă de propria comunitate, care va păstra doar amintirea duplicităţii lui, dacă nu şi pe aceea a geniului său clinic. Fără îndoială că mişcarea psihanalitică franceză avea nevoie de această execuţie spre a-şi asigura acea imagine despre ea însăşi pe care şi-o dorea după război: mai ortodoxă, mai freudistă, mai internaţionalistă şi mai puţin ştiutoare de trecutul ei şovin.

*

O dată cu înapoierea convoaielor de deportaţi, istoria psihanalizei franceze a încetat să mai fie scrisă în limba de odinioară. Mişcarea n-a mai visat la un freudism

neaoş, adaptat idealurilor unui pretins geniu latin, ci s-a orientat către o percepere mai doctrinară a fenomenelor mentale. Studiile dinamice şi-au arătat roadele: în contextul Eliberării, recluziunea nebunilor tindea să devină simbolul excluderii, dacă nu al genocidului. Ştiinţa psihiatrică se îndepărta de orice apartenenţă la rămăşiţele teoriei eredităţii-degenerescenţei, iar ostilitatea faţă de evrei devenea mai puţin declarativă, mai vinovată, mai refulată. Auschwitzul dezvăluise celor care nu voiau s-o recunoască adevărata faţă a nazismului. Vechea germanofobie s-a atenuat, în favoarea unei ostilităţi faţă de ceea ce fusese deja denumit „totalitarism". Franţa este mai puţin şovină şi mai antifascistă. Ea începe să afle că xenofobia şi antisemitismul sînt cele două feţe ale unui banal rasism. Ea face eforturi de a nu-l mai confunda pe Hegel cu Hitler şi pe Kant cu Göring.

Începînd din 1945, istoria implantării freudismului devine o chestiune de rutină. Istoricul părăseşte terenul marii aventuri a pionierilor, trecînd pe acela, mai puţin eroic, al manipulării conflictelor. De aici înainte va trebui să povestim despre moravurile comunităţii psihanalitice din punctul de vedere al disputelor ei interne. Perioada următoare se caracterizează printr-o dublă tendinţă. Pe scena internaţională dominată de victoria americană asistăm la formidabila expansiune a unei versiuni adaptative a psihanalizei, integrată idealurilor igienei mentale. Pe teritoriul Franţei, mingea a trecut pe alt teren. Mediile literare nu mai joacă un rol de avangardă, iar doctrina freudistă a devenit acum interesantă pentru discursul comunist, care-l condamnă pe Freud în numele coca-colei, şi pentru mediile catolice, în care se realizează, dincolo de ostilitatea Romei, o implantare care nu avusese loc înainte de război. Gîndirea filozofică se implică şi ea. Operele lui Sartre, ale lui Bachelard sau ale lui Merleau-Ponty pun în discuţie, fiecare în felul ei, statutul freudist al individului, primatul inconştientului sau itinerarul poetic al psihologiei adîncurilor. Cît despre comunitatea psihanalitică, ea a uitat erorile sale şovine. Terapeuţii se înmulţesc considerabil, iar această transformare cantitativă atrage după sine o mai bună adaptare a învăţăturii la noile împrejurări. Avînd temelii mai solide, mişcarea poate suporta sciziuni în lanţ. Înmulţirea practicienilor a dus la crearea de societăţi aflate în concurenţă, care dobîndesc sau nu o unitate fictivă încercînd să se afilieze la IPA.

Psihanaliza pe continentul american

În perioada interbelică, International Psychoanalytical Association (IPA), condusă succesiv de Eitingon şi Jones, a trecut treptat sub dominaţie anglo-saxonă şi apoi americană, manifestînd o orientare pragmatică şi medicală ce se îndepărta de politica profană preconizată de Freud. Dar dispariţia vechii etici vieneze a fost compensată printr-o victorie: continentul american a adoptat cu entuziasm teoria provenită din bătrîna Europă. Jones a condus treburile imperiului freudist într-o situaţie grea, cînd American Psychoanalytic Association (APA) dobîndea o însemnătate tot mai mare, sub impulsul lui A. A. Brill.

Îndată după cel de-al doilea război mondial au apărut în mişcarea internaţională probleme de tot soiul, legate de expansiunea societăţilor naţionale. Implantarea doctrinei freudiste se încheiase peste tot, imperiul fiind zguduit de-aici înainte de certurile interne. Dintotdeauna, psihanaliştii au trebuit să facă faţă rezistenţelor venite din afară, dar după moartea lui Freud n-au mai ezitat să-şi revendice fiecare o moştenire complexă, receptivă la înnoirile terapeutice rezultate din progresele ştiinţei medicale. În aceste împrejurări, s-au ascuţit divergenţele decurgînd din tehnica formării analiştilor didacticieni.

Mişcarea psihanalitică americană s-a arătat cu atît mai ostilă practicii laice, cu cît tradiţia psihiatrică de pe acest continent era mai precară, dacă nu inexistentă. Încă din prima etapă a pătrunderii ideilor freudiste, neurologii, psihiatrii şi psihologii n-au împărtăşit opinia europeană potrivit căreia fenomenele sexualităţii ar aparţine domeniului instinctului ori al degenerescenţei. Ei îşi păstrau punctul de vedere potrivit căruia orice terapeutică a sufletului trebuie să facă parte din cîmpul de activitate al medicinei, dar concepţia lor despre ştiinţa medicală era din capul locului dinamică şi departe de orice reprezentări ereditariste. Intens pragmatică, viziunea americană a psihanalizei privilegia *eul* în paguba inconştientului, în măsura în care găsea în doctrina freudistă mijloacele de adaptare a individului la o societate despre care se credea că nu este supusă decadenţei atribuite bătrînei Europe.

Din acest motiv, integrarea psihanalizei în psihiatrie s-a realizat fără rezistenţă; cei mai mulţi dintre terapeuţii americani nu pricepeau sensul cuvîntului *Laienanalyse*, nici lupta înverşunată purtată de Freud în această privinţă. Pentru ei, psihanaliza era înainte de orice o tehnică de vindecare, care nu trebuia despărţită de spiritul medical; drept care a răvăşit spiritul medical, transformîndu-se

ea însăşi într-o medicină „globală" a corpului şi a sufletului. După cel de-al doilea război mondial, integrarea aceasta s-a accelerat datorită speranţelor trezite de progresele farmacologiei, chimioterapiei şi cercetărilor biologice. În Franţa, conflictele au fost prilejuite de reevaluarea operei freudiene în direcţia unei mai stricte separări a ei de idealurile medicinei. Dimpotrivă, în Statele Unite, nici unul din marile curente rezultate din explodarea freudismului nu s-a despărţit de domeniul medical. Totdeauna a fost avantajată acolo viziunea biologică despre individ, privit în unitatea sa întemeiată pe o dublă ancorare, în social şi în somatic. De aici şi respingerea deliberată a problematicii sexuale în favoarea sublimării, a inconştientului în favoarea eului, a pulsiunii distrugătoare în favoarea culturii.

Începînd din 1945, cinematografia hollywoodiană a pus stăpînire pe epopeea freudistă pentru a oferi despre ea o imagine deosebită de cea a şcolii psihanalitice americane de diverse tendinţe. Şi totuşi a existat un element de apropiere între terapeuţii şi cineaştii din Lumea Nouă care manifestau interes pentru doctrina vieneză. Cu excepţia lui John Huston, născut pe pămînt american şi reîntors mai tîrziu în Irlanda, realizatorii care s-au lăsat seduşi de psihanaliză provin aproape cu toţii din bătrîna Europă. Învăţătura freudistă le serveşte celor de la Hollywood să critice idealurile societăţii americane. În această privinţă, poziţia lor faţă de psihanaliză se deosebeşte fundamental de cea a practicienilor, emigranţi şi ei. Cinematografia hollywoodiană de după război nu a promovat nici o teorie a adaptării. Iată de ce din filmele lui Alfred Hitchcock, Charlie Chaplin, Elia Kazan, Vincente Minelli sau Nicholas Ray emană o reprezentare a freudismului antagonistă celei puse în circulaţie de instituţiile psihanalitice şi mai ales de IPA: un fel de întoarcere la obîrşia gîndirii freudiene.

Alfred Hitchcock a fost primul care s-a aventurat în această direcţie, prin adaptarea unui roman de succes, *Casa doctorului Edwardes*. Cartea relata povestea unui psihopat, devenit director al unei clinici în scopul de a-şi transpune în viaţă toate gîndurile nebuneşti. Cineastul a transformat acţiunea într-o intrigă amoroasă şi poliţistă centrată pe amnezia eroului. Salvador Dali i-a desenat cu acest prilej o serie de splendide secvenţe onirice. După nouăsprezece ani, Hitchcock a realizat *Marnie*, o adevărată capodoperă. Într-o Americă modernă, igienică şi colorată în tonuri de toamnă, a regăsit nostalgic atmosfera primelor cure freudiste. O femeie hoaţă, frigidă şi pe care maică-sa o deposedase de taina unei crime făptuite pe cînd era copilă reuşise să se vindece datorită privirii perverse a celui ce se căsătorise cu ea pentru a se juca de-a analistul. *Happy-end*-ul este splendid: Marnie înlătură vălul secretului într-o scenă de furtună, în care îşi retrăieşte actul criminal împrumutînd glasul fetiţei de odinioară.

În *Limelight*, turnat în 1952, Charlie Chaplin a reconstruit vechea Londră a copilăriei lui filmînd povestea unui clovn care izbuteşte să vindece de paralizie isterică o dansatoare. Iar în personajul Calvero, pe care-l joacă el însuşi, l-a reactualizat pe acel Freud care descoperise transferul. Dansatoarea îl iubea pe clovn, dar cu o „falsă" iubire, legată de vindecarea ei miraculoasă. Calvero a obligat-o să-şi dea seama că dragostea aceasta era destinată altui bărbat; a murit după un ultim *come back* pe scena unde avea să-şi regăsească, pentru o clipă,

atotputernicia din tinereţe. Cît despre Elia Kazan, el a realizat în 1961 unul dintre cele mai frumoase filme freudiste ale acestei epoci americane, *Splendoare în iarbă*, evocare a anilor marii crize prin intermediul romanului iniţiatic a doi adolescenţi constrînşi de familiile lor să-şi interiorizeze interdicţiile sexuale caracteristice Americii puritane. Eroina a ajuns la liman după o cură în care a renunţat la *Splendor in the Grass*, la tinereţea ei pierdută. În acest film, freudismul anilor '30, cel al primilor mari pionieri, este prezentat drept instrumentul unei fantastice libertăţi. Kazan practică deci o reîntoarcere spre originile unei mişcări de implantare încă neintrate în normal.

Într-un asemenea context, John Huston a mai făcut un pas, hotărîndu-se în 1958 să toarne un film despre viaţa tînărului Freud. Acesta reprezenta, în opinia lui, cel mai desăvîrşit tip al adevăratului aventurier. Drept urmare, Huston i-a cerut lui Jean-Paul Sartre să-i redacteze o schiţă de scenariu. Filozoful francez a acceptat. Îl considerase pînă atunci pe Freud un doctrinar mărginit, dar citind biografia scrisă de Jones a descoperit un erou nevrozat pe care-l simţea foarte aproape de el. S-a gîndit chiar să se aşeze la rîndul lui pe un divan de psihanalist. La sfîrşitul anului a predat un sinopsis de nouăzeci şi cinci de file, ceea ce i-a adus o comandă fermă din partea regizorului. În cîteva luni a terminat o primă versiune, mult mai lungă. Dacă ar fi fost filmată, dura şapte ore. Huston a propus unele tăieturi, iar Sartre a trimis o nouă prelucrare, şi mai lungă. În octombrie 1959 a petrecut cîteva săptămîni acasă la cineast, în Irlanda, lucrînd la scenariu. Dar curînd cei doi au început să se ciorovăiască. Filozoful îi imputa realizatorului că nu pricepe ce este inconştientul, pe care vrea să-l desfiinţeze. Huston îl acuza pe Sartre că e un încăpăţînat care nu vrea să asculte de nimeni. Zadarnic a încercat să-l convingă să se supună unei şedinţe de hipnoză. Pînă la urmă, Sartre a încasat o sumă bunicică şi şi-a retras numele de pe generic.

Realizat cu Montgomery Clift în rolul lui Freud, Fernand Ledoux în cel al lui Charcot şi Susannah York în rolul unui personaj eteroclit — o pacientă isterică —, filmul a fost prezentat în Statele Unite cu amputări enorme impuse de producători şi cu un titlu caraghios: *Pasiuni secrete*. N-a avut nici un succes. Şi totuşi, imaginile în alb-negru ale lui Douglas Slocombe redau minunat universul baroc al Vienei sfîrşitului de secol. Cît despre Montgomery Clift, el întruchipează un Freud neliniştit, posomorît şi fragil, mai aproape de James Dean din *Rebel fără cauză* decît de acea figură mumificată pe care au impus-o istoricii oficiali ai psihanalizei: în tot cazul, e vorba de un personaj mai degrabă sartrian decît jonesian. Filmul a fost proiectat pe ecranele pariziene la începutul lui iunie 1964, cu cincisprezece zile înaintea întemeierii de către Lacan a Şcolii Freudiene de la Paris. N-a fost deloc luat în seamă de către psihanalişti, care n-au putut regăsi aici imaginea eroului lor. Scenariul întocmit de Sartre avea să fie publicat postum, peste douăzeci de ani; la apariţia lui, *le Nouvel Observateur* i-a oferit pagina de copertă. Nici măcar Lacan nu s-a bucurat vreodată de o asemenea recunoaştere pe acest teren, care fusese totuşi al său vreme de cincizeci de ani.

Există numeroase neconcordanţe între modalităţile implantării freudismului în Europa şi în Lumea Nouă. Ar fi însă greşit să credem în existenţa unei *psihanalize americane*, suverane şi unificate. Unitatea se vădeşte nu în curente, ci în

tehnica impusă autoritar tuturor societăţilor constitutive. Pentru a înţelege specificul american al psihanalizei trebuie ţinut seama de dimensiunile continentului. În America, deosebirile dintre societăţile locale sînt la fel de importante ca acelea care dezbină societăţile europene. Situaţia în care se află psihanaliza în America se caracterizează, dintru început, prin apariţia a numeroase tendinţe şi o excepţională abundenţă a conflictelor.

Trei mari curente îşi împart domeniul. Ele au ca numitor comun o anumită definiţie a eului, străină concepţiei freudiene despre subiect şi axată pe prioritatea acordată noţiunii de *individ*. Născut din lucrările lui Malinowski, *culturalismul* reuneşte personaje dintre cele mai diferite, precum Abram Kardiner, Ruth Benedict, Erich Fromm, Margaret Mead şi Karen Horney. Mişcarea aceasta critică freudismul, reducînd teoria structurală oedipiană la un model antropologic. Ea încearcă să adapteze principiile curei la comportamentele sociale sau la caracteristicile psihologice. În jurul lui Karen Horney s-au produs, în timpul războiului, înăuntrul Societăţii Psihanalitice de la New York, schisme după schisme.

Al doilea curent este reprezentat de Franz Alexander, fondatorul *şcolii de la Chicago*. Acesta urmărea să transforme cura clasică într-o terapeutică a ansamblului personalităţii individului. Concentrîndu-se asupra problemei ulcerului gastro-duodenal, Alexander a fost impresionat de frecvenţa lui apariţie la persoanele active. Pornind de aici, a arătat că la originea bolii găsim o nevoie de afecţiune apărută în copilărie; nevoia aceasta se împotriveşte eului adult şi se traduce prin manifestarea unei intense agresivităţi. Cu cît sporeşte activitatea individului, cu atît se dezvoltă sentimentul infantil inconştient. Acesta se exprimă prin cererea de hrană, care provoacă o secreţie în exces a sucului gastric şi formarea unui ulcer. Faţă de asemenea simptome, Alexander preconiza asocierea a două tratamente: unul, psihanalitic, presupunea explorarea inconştientului folosindu-se, de preferinţă, cuvîntul; celălalt, organic, era un tratament al ulcerului. Atitudinea aceasta duce la asimilarea psihanalizei cu o medicină de tip psihosomatic. Se caracterizează prin faptul că pune în discuţie durata normată a curelor şi şedinţelor şi încearcă o revizuire a teoriei sexualităţii.

Cel de-al treilea curent, denumit *Ego Psychology*, se plasează mai aproape de doctrina clasică a lui Freud, dar procedează la o revizuire completă a celei de-a doua topici. Se ştie că Freud reafirmase în 1923 primatul inconştientului asupra eului, precum şi al pulsiunii morţii asupra celorlalte pulsiuni; reactualizase astfel gestul inaugural al descoperirii realizate la începutul secolului. Eul, instanţa refulantă, este înscris în ceea ce se numeşte sinele şi exprimă literalmente ideea unui *Unbewusste*, a unei forţe necunoscute acţionînd fără ştirea individului. Dar partizanii psihologiei eului, R. Loewenstein, Ernst Kris, David Rapaport, Erik Erikson şi mai cu seamă Heinz Hartmann, susţin un punct de vedere contrar descentrării freudiste. În loc să privilegieze inconştientul , ei reconsideră metapsihologia după modelul psihologiei, acordînd eului poziţia preponderentă. În bună parte datorită rivalităţii dintre ea şi Melanie Klein, Anna Freud a susţinut la IPA curentul *Ego Psychology*, care a beneficiat şi de aprobarea influentei Jeanne Lampl de Groot, persoană analizată de Freud. Astfel, aventura promovării eului a căpătat un prim elan în 1936, cînd Anna a extins noţiunea de apărare la nivelul de principiu al curei adaptative.

Născut la Viena, Hartmann a aparţinut, ca şi Kris, acelui trib de evrei din Mitteleuropa nevoiţi să se sustragă progromurilor preschimbîndu-şi de mai multe ori şi limba, şi diplomele, şi cultura. Analizat mai întîi de Sandor Rado, iar apoi, gratuit, de către Freud, a locuit cîtăva vreme la Paris înainte de a descinde pentru totdeauna pe pămîntul american, unde şi-a publicat lucrările. Acolo s-a întîlnit cu Loewenstein, plecat la rîndu-i în exil, de la Berlin şi de la Paris. Cît despre David Rapaport, şi el a avut parte de un itinerar la fel de agitat. Evreu-ungur, a condus la douăzeci de ani o mişcare sionistă şi a studiat matematicile şi fizica la Universitatea din Budapesta. Ca şi Eitingon, a emigrat în Palestina unde a stat doi ani înainte de-a se întoarce în ţara natală, pentru a lua conducerea unei grupări de tineri. În acest răstimp s-a supus unei analize, fără să devină medic, iar în 1938 a emigrat în Statele Unite. Acolo s-a apropiat de adepţii psihologiei eului, elaborînd o metodă de teste adaptative.

Ar fi greşit să reducem orientarea lui *Ego Psychology* la o simplă ideologie a adaptării indivizilor la societatea capitalistă. Dacă noţiunea de adaptare aparţine idealurilor modului de viaţă american, ea se referă şi la visurile unei anumite diaspore, preocupate să pună capăt rătăcirilor sale geografice. Din această perspectivă, există o legătură între teoria autonomiei eului şi istoria personală a fiecăruia din fondatorii ei.

Pentru a-şi scoate descoperirea din ghetou şi a evita ca ea să fie împopoţonată cu stupida denumire de „ştiinţă evreiască", Freud refuzase în 1910 să preia conducerea IPA. Preferase să plaseze un elveţian protestant în fruntea imperiului, rezervîndu-şi poziţia singulară de „stăpîn fără comandă". Mai tîrziu, o dată cu elaborarea celei de-a doua topici şi cu manifestarea unei ostilităţi deschise faţă de „americanizarea" mişcării, a pus accentul pe primatul situaţiei sale spinoziste de evreu solitar; totodată, şi-a înzestrat teoria eului cu o ciudată tendinţă de emancipare de sub orice autoritate narcisică. Vreme îndelungată a refuzat să părăsească Austria şi să se despartă de Viena, mărinimoasa mamă a ideilor noi. A preferat în locul emigrării exilul interior, în locul pămîntului făgăduinţei diaspora, în locul conducerii efective pierderea poziţiei proprii, în locul reunificării fiinţei divizarea ei şi, în sfîrşit, în locul iluziei nemuririi sufletului arta de a muri. În doctrina lui *Ego Psychology* s-a conturat o tendinţă contrară. Inventată de evrei emigranţi, psihologia eului a împlinit în sens invers visul lui Freud de ieşire din ghetou. Ea înlocuieşte divizarea eului prin recucerirea supremă a unităţii omului, făcută cu preţul lichidării rămăşiţelor exilului interior. *Ego Psychology* nu este o „ştiinţă evreiască", întrucît o asemenea ştiinţă nu există, dar în ea se oglindesc idealurile învinşilor din Est, nevoiţi să înfigă stindardul eului lor sfîşiat pe meleagurile, în sfîrşit cucerite, ale unui pămînt al făgăduinţei.

David Rapaport a lămurit, recurgînd la o istorioară evreiască, noţiunea de autonomie a eului. Un rege oriental, după ce a privit îndelung un portret al lui Moise, le-a cerut astrologilor părerea despre acesta. Ei i-au spus că respectivul este un lacom, un vanitos, un om crud şi necinstit. Nemulţumit de spusele lor, regele i-a făcut o vizită lui Moise, descoperindu-i multe calităţi. Se pregătea să

condamne nepriceperea înţelepţilor săi, cînd profetul l-a oprit: „Astrologii dumitale au dreptate. Ei ştiu cine eram, fără să poată înţelege cine am devenit."

După teoreticienii lui *Ego Psychology*, fabula arată că eul se autonomizează controlîndu-şi pulsiunile originare. El îşi dobîndeşte neatîrnarea faţă de realitatea exterioară. Această autonomie rămîne totuşi relativă: cînd e vorba de pulsiuni, eul caută o garanţie împotriva sclaviei ambianţei. Cînd e vorba de ambianţă, eul pretinde aceeaşi garanţie împotriva exigenţelor sinelui. Adaptarea eului la dubla constrîngere a sinelui şi a realităţii trece printr-o poziţie de mijloc, care asigură echilibrul trebuincios împlinirii vieţii omeneşti. Dar dacă eul tinde să se ajusteze pentru a-şi realiza autonomia, identificarea încetează să mai fie un proces inconştient, devenind o modalitate de comportament imitativ. Teoria sexualităţii suferă o deformare la fel de ciudată ca şi conceptul de identificare. Revărsîndu-se în sublimare, libidoul asigură *desexualizare* sau o *neutralizare* a pulsiunilor agresive. Cu cît eul este mai „puternic", cu atît îşi va spori cantitatea de energie neutralizată. Cu cît este mai „slab", cu atît neutralizarea va acţiona mai defectuos. *Ego Psychology* se întemeiază aşadar pe refuzul fundamental al pulsiunii morţii, refuz întovărăşit de o focalizare a inconştientului în jurul conştiinţei, precum şi a sexualităţii în jurul formelor ei derivate. Cu ajutorul relaţiei transferenţiale, terapeutul ocupă poziţia acelui eu puternic cu care pacientul vrea să semene pentru a dobîndi autonomia unui eu înrudit cu formele narcisice ale unui *Self* (sinele). În decursul curei, această revizuire doctrinară se traduce prin prioritatea acordată analizei rezistenţelor în detrimentul interpretării conţinuturilor.

Amintitelor trei curente li se adaugă cel reprezentat de şcoala kleiniană. Susţinut cu iscusinţă de către Jones, kleinismul prilejuieşte o interpretare înnoitoare a operei freudiste, apropiată în anumite privinţe de cea a tînărului Lacan. În pofida diferendului ei cu Anna Freud, Melanie Klein n-a părăsit Societatea Britanică, aceasta reuşind performanţa de a evita sciziunile şi a menţine sub acelaşi acoperiş trei bisericuţe în conflict: *anna-freudiştii*, independentul *Middle Group* şi *kleinienii*. Dincolo de divergenţele persistente, englezii au găsit un teren de înţelegere, care le-a îngăduit să asigure un sistem comun de formare pentru cele trei tendinţe şi să rămînă în IPA. Şcoala kleiniană nu a reuşit să se implanteze efectiv în Statele Unite, dar a fost recunoscută peste tot şi s-a impus cu deosebire în ţările latino-americane, care-şi manifestau astfel decalajul, dacă nu ostilitatea, faţă de o lume considerată a fi imperialistă.

După cel de-al doilea război mondial, uriaşul monstru birocratic care era IPA a jucat un rol dominant pe vechiul continent, impunîndu-le societăţilor europene conducerea sa tehnocratică. Această asociaţie internaţională cuprinde sau poate recunoaşte cinci tipuri de organizare: asociaţiile regionale, societăţile componente reunite sau nu în federaţii, societăţile provizorii, grupurile de studiu şi organismele asociate.

Poziţia de membru în IPA este în acelaşi timp dependentă şi independentă de apartenenţa la o societate. Sînt recunoscute două categorii de membri: *membrii* propriu-zişi şi *asociaţii*. În general, calitatea de membru sau de asociat este acordată automat membrilor de orice categorie ori societăţilor componente sau

provizorii. Ea se pierde prin demisia uneia din aceste societăţi şi nu este acordată automat membrilor grupurilor de studiu. De aceea este necesară numirea cu titlu individual sau de *Member at large* a trei sau patru membri pentru a obţine patronarea unui grup în vederea trecerii la statutul de societate provizorie, iar apoi afiliată.

Diferitele societăţi strict supravegheate de IPA au ca sarcină principală formarea de didacticieni şi selecţionarea elevilor. IPA împarte lumea în trei mari regate, corespunzînd exercitării autorităţii sale imperiale: America de Nord, ţările sud-americane, cărora li se alătură Mexicul, şi restul lumii, adică mai ales Europa, în care Marea Britanie ocupă de fapt o poziţie privilegiată.

Pe continentul american, American Psychoanalytic Association (APA) se află în echilibru de forţe cu International Psychoanalytical Association (IPA), fiind componenta federativă cea mai amplă şi mai individualistă a mişcării internaţionale. În anii '40 a dobîndit un statut aparte, care-i dă dreptul să omologheze formaţia de analist patronată de societăţile locale, acestea grupînd în general una sau mai multe instituţii legate de o universitate ori de o societate medicală. Astfel, APA administrează în ansamblu procesul de formare a psihanaliştilor pe teritoriul american. În aceste condiţii, IPA se preocupă în primul rînd de asigurarea coeziunii societăţilor europene, latino-americane şi de alt tip, sub dominaţia unei puteri centralizate. Principalul instrument al formaţiei psihanalitice americane se numeşte *Board and Professional Standards*. Asemenea unei adevărate maşini de elaborat norme, acest consiliu fixează criteriile de selecţionare a candidaţilor şi supraveghează sistemul de învăţămînt organizat de toate instituţiile.

Societăţile europene s-au rînduit sub drapelul IPA, declarîndu-se componente ale mişcării internaţionale. Atunci cînd par să se profileze sciziuni, mai cu seamă în Franţa, se pune problema pentru societăţile provenite dintr-o asemenea schismă ca ele să fie îndată recunoscute de către IPA, existînd riscul, în cazul cînd această validare nu s-ar produce, ca respectivele societăţi să nu mai figureze pe scena mondială. Va trebui să aşteptăm ruptura lacaniană şi implantarea definitivă a unui curent purtînd un atare nume, curent cu extindere pe plan internaţional, pentru ca neapartenenţa la imperiul freudist să nu mai fie resimţită ca o dramă de către cei care demisionează eventual din societăţile ce compun IPA.

IPA şi-a întărit poziţiile o dată cu victoria Aliaţilor în cel de-al doilea război mondial, victorie care a determinat o nouă precumpănire a limbii engleze, dată fiind înfrîngerea Germaniei şi izolarea Franţei. În istoria mişcării psihanalitice, cele două războaie mondiale au avut ca efect asigurarea victoriei Vestului asupra Estului şi concentrarea cîrmuirii treburilor imperiului pe o scenă tot mai anglofonă, infeudată ea însăşi dominaţiei americane. A existat prin 1945 o Ialtă a psihanalizei, dar nici un Stalin n-a fost invitat la banchet, dată fiind înăbuşirea freudismului în Uniunea Sovietică şi în Europa răsăriteană. De împărţirea teritoriului au fost interesate trei mari puteri: Franţa, unde se înfiripa pe atunci mişcarea lacaniană, Lumea Nouă, unde domneşte influenţa anglo-americană, şi Anglia, unde se dezvoltă coexistenţa paşnică a cîtorva curente.

În interiorul Asociaţiei Psihanalitice Americane, Societatea Psihanalitică din New York joacă rolul unei forţe motrice. În rîndurile sale s-a produs, în jurul lui Karen Horney, cea mai importantă sciziune din mişcarea americană. Încă din anii '20, societatea aceasta a servit drept placă turnantă în bătăliile ce urmăreau slăbirea puterii europenilor. În 1931 societatea a creat un institut pentru formarea analiştilor, New York Psychoanalytic Institute, inspirat din experienţa berlineză, iar în 1932 a editat revista *Psychoanalytic Quarterly*, care i-a asigurat o largă audienţă. O dată cu afluxul imigranţilor evrei, instalaţi masiv la New York, societatea şi-a întărit şi mai mult poziţiile în cadrul imperiului. Cît despre institutul menţionat, condus mai întîi de Monroe Meyer şi apoi de Dorothy Ross, el a inclus printre elevii săi categorii largi ale populaţiei, precum magistraţi, poliţişti, asistente medicale, profesori etc. Astfel el a determinat pătrunderea ideilor neofreudiste în sectoare nemedicale, pornind însă de la principii dominant medicale.

În 1946, influenţa societăţii a sporit şi mai mult prin înfiinţarea unui centru de prestaţii terapeutice, Treatment Center, subordonat institutului, în care erau primiţi foştii militari traumatizaţi de război, precum şi alţi adulţi sau copii. Avîntul luat în anii '50 de doctrina Ego Psychology a consolidat şi el poziţia societăţii new-yorkeze.

Dezmembrarea mişcării freudiste a provocat şi aici o serie de schisme. În 1941 societatea a condamnat atitudinea lui Karen Horney şi a dezaprobat cursurile ţinute de ea, învinuind-o că tulbură mintea studenţilor. Născută în 1885 într-o familie protestantă din Hamburg, Karen Horney parcursese totuşi o carieră clasică. Obţinuse titlul de doctor la Berlin şi efectuase o cură cu Karl Abraham şi Hanns Sachs. În 1932 l-a întîlnit pe Alexander la Chicago, unde ea avea să conducă institutul înainte de încadrarea lui în societatea din New York. Foarte curînd, Karen Horney a pus în discuţie ceea ce ea numea „ortodoxia freudiană", mai cu seamă în domeniul sexualităţii feminine. A încercat clarificarea complexului de castrare la femeie, bazîndu-se pe originea bisexuală a deosebirii anatomice dintre sexe şi pe critica teoriei falice, teorie interpretată ca o expresie a superiorităţii masculului asupra femelei. Făcînd parte din mişcarea culturalistă, ea nu respingea determinismul psihic, dar descria nevrozele din unghiul integrării lor în diferenţierile culturale.

Silită să demisioneze din societatea new-yorkeză, Karen Horney a antrenat o dată cu ea cinci membri şi paisprezece elevi în curs de formare. În acelaşi timp, disidenţii s-au despărţit de APA, deci şi de IPA, pentru a constitui de îndată o nouă grupare, American Association for the Advancement of Psychoanalysis (AAAP), care avea să intre în rivalitate cu APA. Printre cei care demisionaseră se aflau Harry Stack Sullivan, Erich Fromm şi William Silverberg. Ei au creat un institut de formare a analiştilor, American Institute of Psychoanalysis, şi au încercat să-i regrupeze pe nemulţumiţii din celelalte oraşe. Dar curînd au izbucnit noi conflicte în sînul AAAP. Partizanii geloasei Karen Horney au contestat privilegiile puternicului Erich Fromm, care, socotindu-se persecutat, a părăsit gruparea în 1943, antrenîndu-şi o dată cu el prietenii. Imediat s-a produs o a doua dispută în rîndurile AAAP. Mai multe persoane, printre care Sullivan, au căutat

să lărgească secţia de psihiatrie a institutului şi au luat în considerare perspectiva afilierii la New York Medical College. Temîndu-se ca nu cumva să-şi piardă prestigiul în cursul unei asemenea operaţii, Karen Horney şi-a manifestat dezacordul. Prompt, adversarii ei au demisionat, iar gruparea, care se voise eclectică, a revenit la poziţia iniţială, devenind o sectă organizată potrivit învăţăturii unui maestru-femeie, care exercita asupra discipolilor o dominaţie totală.

Spre deosebire de societatea new-yorkeză, Chicago Institute for Psychoanalysis, înfiinţat de Franz Alexander în 1932, a reuşit să depăşească toate conflictele, fără a se contamina de mania scizionismului. Organizată după modelul berlinez, şcoala de la Chicago s-a specializat în medicina psihosomatică şi a numărat multe femei în rîndurile sale. Aici s-au organizat numeroase conferinţe, manifestîndu-se receptivitate faţă de doctrinele provenite din străinătate şi realizîndu-se o separare completă a activităţilor societăţii de ale institutului.

Într-o alocuţiune rostită la Paris în 1950, cu prilejul unui congres internaţional de psihiatrie, Franz Alexander a descris admirabil situaţia psihanalizei pe plan american şi internaţional: „Am declarat cîndva că faza eroică a psihanalizei aparţine unui trecut în care mişcarea avea de luptat cu prejudecăţile unei lumi puţin pregătite să o privească obiectiv. Astăzi, psihiatrii, ca şi numeroşi alţi medici, recunosc pe deplin însemnătatea descoperirilor fundamentale ale lui Freud... Această schimbare a raporturilor noastre cu alte discipline impune o modificare a propriei noastre atitudini, ca nu cumva să devenim victimele unei închistări, reacţionînd potrivit unor vechi deprinderi într-o lume care a evoluat. Atitudinea de splendidă izolare şi-a trăit traiul şi, lucru încă mai important, a stărui asupra acordului dintre noi este de asemenea ceva perimat. În perioada cînd alcătuiam un grupuleţ înconjurat de o lume incapabilă să înţeleagă munca noastră, unitatea internă, care ne pretindea să fim de acord în problemele ştiinţifice şi în ce priveşte teoria însăşi, era imperios necesară. Astăzi ne putem îngădui să ne deosebim ca păreri, deoarece investigaţia şi progresul ştiinţific nu sînt cu putinţă decît în climatul unei libertăţi de gîndire care să încurajeze pînă şi reconsiderarea celor mai valoroase puncte de vedere tradiţionale, atunci cînd noile experienţe impun o asemenea revizuire."

O anecdotă dă mărturie despre poziţia lui Jacques Lacan privitoare la situaţia psihanalizei în America. În 1955, cu ocazia unei conferinţe a Societăţii Neuropsihiatrice din Viena, Lacan a afirmat că deţine direct de la Jung o informaţie curioasă. Descinzînd în 1909 pe continentul american, Freud i-ar fi spus discipolului său: „Ei nu ştiu că le aducem ciuma." Se pare însă că Jung a păstrat numai pentru Lacan dezvăluirea unei asemenea taine. În memoriile sale nu vorbeşte despre ciumă. Cît despre Freud, el n-a folosit niciodată acest cuvînt. În ce-i priveşte pe istoricii mişcării psihanalitice, de la Jones la Schur, trecînd prin Ellenberger, Clarence Oberndorf, Vincent Brome şi Paul Roazen, nici unul nu are cunoştinţă despre un atare „flagel". Freud a declarat pur şi simplu: „Vor fi surprinşi cînd vor afla ce avem să le spunem."

Această parabolă a „morţii negre" străbate mişcarea psihanalitică de-a curmezişul. Pe de-o parte, istoricii de limbă engleză ignoră o asemenea formulă născo-

cită, care nu corespunde imaginii pe care şi-o fac ei despre epopeea freudiană; pe de altă parte, Lacan a inventat o plăsmuire mai veridică decît realitatea pentru a reda comunităţii psihanalitice internaţionale „adevărul nimicitor" al mesajului vienez. Totodată, el subliniază că Freud s-a înşelat crezînd că psihanaliza s-ar fi putut implanta ca un flagel pe continentul american. S-a produs fenomenul contrar: doctrina vieneză a fost devorată de America, năzuind să se vindece astfel de idealurile sale culturale subversive. În anii '50, Lacan a reactualizat aşadar tema „ciumei analitice" pentru a combate „boala" venită de peste Atlantic. La vremea aceea, concepea istoria mişcării ca făcînd parte din categoria „legendelor adevărate", el însuşi considerîndu-se un călător ciumat cutreierînd memoria freudiană. Vorbele sale au găsit un curios ecou . Astăzi, în Franţa, toată lumea foloseşte cuvîntul *ciumă* pentru a desemna descoperirea vieneză. În străinătate, dimpotrivă, numai partizanii lui Lacan întrebuinţează acest termen. Francezii îi atribuie deci lui Freud o frază transmisă de Lacan, fără a ţine seama că Freud n-a rostit-o, desigur, niciodată şi că Jung n-a confirmat-o. Astfel circulă zvonurile din care se zămislesc legendele şi se ţese istoria ...

Campaniile antifreudiste ale comuniştilor francezi

Pe cînd în Vest psihanaliza se bucura de multă faimă, sărbătorirea în Uniunea Sovietică a centenarului naşterii lui Pavlov a prilejuit o nouă condamnare a freudismului. Mişcarea psihanalitică nu mai exista aici din 1930, dar, de cînd cu războiul rece, doctrina freudistă părea tot mai primejdioasă datorită expansiunii ei pe continentul american. În 1950, la conferinţa de presă de la Moscova despre învăţătura lui Pavlov, au fost lansate critici la adresa vechilor „devieri" de la gîndirea pavlovistă. Nu mai era vorba acum de folosirea pavlovismului ca etalon al materialismului în domeniul psihologiei, ci de reabilitarea lui ca ştiinţă în deplinul înţeles al cuvîntului, capabilă, adică, să explice omul în totalitatea lui. Existînd deci convingerea că dispunem de o „adevărată" ştiinţă a comportamentului omenesc, nu mai era nevoie să se denunţe caracterul idealist al psihanalizei, aşa cum se proceda altădată. Iar dacă psihanaliza nu e o ştiinţă, înseamnă că nu este decît o ideologie reacţionară în slujba imperialismului american. De aici, o nouă alură a condamnării : pentru puterea sovietică, Freud se ascundea în ţeasta lui Truman, iar doctrina lui se exprima într-un pahar de coca-cola.

Cruciada a început la sfîrşitul anilor '40 prin reactualizarea teoriei „celor două ştiinţe", ştiinţa „burgheză" şi ştiinţa „proletară", teorie elaborată la începutul secolului de Aleksandr Bogdanov şi criticată de Lenin. În perioada interbelică devenise, prin mijlocirea doctrinei realismului socialist, una din principalele componente ale ideologiei staliniste în materie de literatură. După război, ea şi-a sporit prestigiul şi a contribuit la impunerea tezelor lui Trofim Lîsenko în domeniul biologiei şi alor lui Andrei Jdanov în domeniul culturii.

În 1934 Jdanov susţinuse că literatura sovietică e optimistă dat fiind că este purtătoarea idealurilor unei clase în ascensiune, dar în 1946 el şi-a schimbat brusc poziţia, afirmînd că literatura şi cultura nu sînt produsul unei clase, ci al naţiunii sovietice în întregime. Odată terminată lupta între o avangardă muncitorească şi rămăşiţele unei burghezii în decădere, trebuiau acum lichidaţi duşmanii naţiunii, adică formele culturale străine de ideologia sovietică, reprezentanta idealurilor înfăptuite de proletariatul victorios. Cultura şi ştiinţa erau supuse principiului împărţirii în două lagăre în aceeaşi măsură în care lagărul sovietic nu mai asculta de principiul împărţirii în clase. Nu mai există clase în Uniunea Sovietică de vreme ce statul sovietic transpune în viaţă interesele ştiinţei şi culturii proletare, iar imperialiştii şi slugile lor ridică osanale culturii burgheze, defăimînd socialis-

mul. Dacă mai există moşteniri ale trecutului, ele trebuie eliminate în vederea întăririi unităţii morale a poporului. Acestea sînt, schematic, tezele a ceea ce avea să se numească *jdanovşcina*.

Din multe motive, nici un „scandal" adevărat nu s-a ivit însă pe terenul psihologiei. Nefiind nici ştiinţă, precum biologia, nici teorie, precum lingvistica, psihologia n-are un obiect propriu. Ea nu depinde de dogma celor două ştiinţe decît în virtutea aptitudinii sale de a exprima un ideal comportamental. Întrucît mişcarea psihanalitică nu mai fiinţa în Uniunea Sovietică, nu mai era nevoie ca freudismului să i se opună un etalon materialist. Chestiunea fusese reglată de mult. Cu toate acestea, psihanaliza trebuia condamnată iarăşi ca ideologie reacţionară, pentru că reprezenta, dincolo de graniţe, interesele lagărului capitalist. Noua ei denunţare s-a produs în momentul cînd erau asasinaţi cei mai importanţi scriitori evrei sovietici şi cînd erau închise ultimele şcoli în limba idiş. Deşi nu s-a vorbit despre asta, nu este exclus ca psihanaliza să fi fost privită atunci ca o „ştiinţă sionistă", aflată eventual în slujba statului Israel, care tocmai aluneca în lagărul american. În 1953, afacerea pretinsului complot al medicilor asasini n-a lămurit deloc lucrurile.

Începînd din 1949, pavlovismul reactualizat putea să servească, sub forma unei „psihologii miciuriniste", drept garanţie ştiinţifică a unei concepţii despre fericire axate pe primatul condiţionării omului de către om: cu ajutorul acestei condiţionări, „nebunii" puteau fi transformaţi în indivizi adaptaţi. În noua sa formulă, pavlovismul îngăduia să se afirme deopotrivă că nebunia (psihozele şi nevrozele comasate laolaltă) a dispărut de pe teritoriul sovietic o dată cu lichidarea capitalismului „patogen" şi că, dacă ea mai persistă, are o etiologie fiziologică sau organică, depinzînd în consecinţă de o medicină „miciurinistă". Urmînd această linie logică, se constată totuşi în final că unii „nebuni" rămîn irecuperabili. Pentru a li se acorda îngrijire au fost inventate spitale psihiatrice speciale, subordonate Ministerului de Interne, cu sarcina de a defini o ciudată boală mentală care avea să fie denumită „schizofrenie torpidă", termen folosit pentru a desemna „disidenţa". Graţie unui asemenea raţionament, în parte inconştient, şi-a făcut apariţia un *pavlovism miciurinist*, fără să fie însă numit ca atare şi fără să provoace acelaşi scandal internaţional ca afacerea Lîsenko.

În Partidul Comunist Francez, unde nu avusese loc nici o bătălie antifreudistă înainte de război, psihanaliza trebuia acum să fie condamnată drept ideologie reacţionară şi să i se opună totodată „altceva", reprezentînd forma desăvîrşită a unei pretinse psihologii materialiste. A existat, desigur, o legătură între *jdanovşcina* şi campaniile similare desfăşurate de comuniştii francezi; le-a deosebit însă faptul că militanţii occidentali erau în întîrziere cînd se punea problema de a aprecia motivele pentru care pavlovismul fusese reactualizat în Uniunea Sovietică. Nereuşind să proclame esenţa proletară a ştiinţei pavloviste, despre care nu ştiau nimic, deoarece ea nu se implantase în Franţa sub forma unei psihologii dominante, ei utilizau un pavlovism cu sos sovietic din anii '30 şi se slujeau de el atît ca etalon al materialismului în domeniul fenomenelor psihice, cît şi ca „medicină miciurinistă", opusă psihanalizei considerate a fi reacţionară. Aşa se

face că n-au dispus de mijloace teoretice pentru a deosebi doctrina freudistă de folosirea ei „deformată" sau „revizuită", într-o ţară în care mişcarea psihanalitică era ea însăşi străbătută de curente potrivnice „americanizării". În Uniunea Sovietică, lichidarea freudismului se desfăşurase în epoca interbelică pe parcursul unor conflicte în care antifreudiştii se înfruntaseră cu freudo-marxiştii. În PCF nu s-a înregistrat nimic asemănător, astfel că, în 1949, comuniştii francezi nu ştiau de fapt despre ce vorbesc. Nu ştiau nici dacă trebuie să condamne psihanaliza reacţionară, unealtă a imperialismului, sau doctrina freudiană însăşi, iraţionalistă şi antimaterialistă. În lipsa vreunor dezbateri teoretice, ei aveau să omoare doi iepuri dintr-o lovitură, respingînd deopotrivă concepţiile vieneze şi coca-cola. A început astfel un război împotriva psihanalizei în care predomina cînd antiamericanismul, cînd un amalgam între freudism şi nazism, cînd o variantă „miciurinisto-pavlovistă" fabricată în grabă.

Anticomunismul primitiv al mişcării psihiatro-psihanalitice internaţionale complica şi el situaţia. La vremea aceea, ostilitatea declarată faţă de dictaturi a îndemnat Organizaţia Mondială a Sănătăţii să se preocupe de nebunia şefilor de state. Fireşte că toate privirile occidentalilor s-au îndreptat către Stalin, care a devenit cel mai celebru paranoic al anilor '50. La Congresul de Igienă Mentală de la Londra din 1948, numeroşi terapeuţi au propus ca „oamenii mari" să fie supuşi unei cure menite să le micşoreze „instinctele agresive", astfel ca pacea lumii să fie apărată. Răspunzînd atacurilor înverşunate ale lui Benjamin Logre, care nu şovăise să afirme că singurul leac împotriva războiului ar fi instalarea divanului pe întregul glob, *l'Humanité* a organizat o cruciadă antifreudistă.Un articol din 27 ianuarie 1949 al lui Guy Leclerc, intitulat *Psihanaliza, ideologie a unei poliţii josnice şi a spionajului*, a dat tonul. Autorul făcea distincţie între terapeuţii sinceri şi şarlatani, slugi ale imperialismului. Pe ultimii îi trimitea la grajduri, iar pe ceilalţi îi avertiza că trebuie să condamne de urgenţă doctrina freudistă ca atare: „... Unii psihanalişti de bună-credinţă încearcă să se convingă pe ei înşişi că psihanaliza altora este desigur condamnabilă, în vreme ce a lor se prezintă foarte bine. Dar faptele sînt fapte... Există un sistem doctrinar iraţionalist care jonglează cu noţiunile (ego, libido, superego, eros...), există idealismul care manipulează esenţe considerate drept imanente condiţiei omeneşti, există ideea unei nelinişti pe veci legate de om, a unei permanente reînceperi a conflictelor purtînd pecetea fatalităţii (nu-i este oare atribuit complexului lui Oedip un veritabil caracter de eternitate, întorcîndu-se astfel spatele oricăror idei de evoluţie, de progres şi de eliberare a omului?). Mai este şi noţiunea de culpabilitate, care se leagă perfect de mitul păcatului strămoşesc. Şi recurgerea la un mîntuitor: tatăl, Dumnezeu sau, pentru un întreg popor, un substitut de tată — de pildă, Hitler... Mai presus de orice — adaugă ziaristul — avem de-a face cu folosirea ultrareacţionară, conştientă şi deliberată a psihanalizei în cadrul unei ofensive generale a obscurantismului, menite să submineze încrederea oamenilor de ştiinţă. O ofensivă generală a unui imperialism aflat la strîmtoare, încercînd să zdrobească avîntul mişcării democratice pretutindeni în lume. Iată ce înseamnă *faptul psihanalitic* în 1949. Asta e, şi nimic altceva. Unii vor să-l înlocuiască cu ceea

ce cred ei că ar fi psihanaliza. Te fac să te gîndeşti la acei intelectuali de stînga care declară cu gravitate: «Sînt socialist, dar neg socialismul Uniunii Sovietice.» Nu există alt socialism în afara celui din conştiinţa lor înceţoşată. La fel, psihanaliza lor este o psihanaliză cu sos american. Eşti socialist? Atunci eşti pentru socialismul sovietic. Eşti pentru psihanaliză? Atunci eşti pentru psihanaliza de tip yankeu. Fiindcă ai de ales între lucruri reale, şi nu între ideile pe care ţi le faci despre lucruri."

Acest articol scris în limba de lemn dovedeşte că, în discursul comunist oficial, doctrina freudiană avea aceleaşi caracteristici ca şi folosirea ei „reacţionară" sau „americană". Într-adevăr, potrivit principiului împărţirii ştiinţei în două lagăre, este cu neputinţă să desparţi o teorie de realizarea ei concretă, întrucît această realizare constituie însăşi expresia caracterului de clasă al respectivei teorii.

Acest discurs oficial nu oglindeşte poziţiile, aflate în minoritate, ale acelora care, în partidul anilor '50, se interesau de aventura freudistă. O dată cu marele avînt care a urmat Eliberării şi cu propagarea psihiatriei dinamice, numeroşi terapeuţi au intrat în mişcarea comunistă şi au participat la elaborarea unei noi forme de medicină mentală. În loc să pună accentul pe avantajele adaptării ori să se ralieze progreselor farmacologiei, ei încercau să ţină seama în elucidarea fenomenului nebuniei de factorii sociali şi politici. Asemenea terapeuţi progresişti nu acceptau defel voga anglo-americană a igienei mentale şi criticau aşa-numita, de către ei, „psihanaliză americană". Pentru ei, învăţătura freudistă, dacă avem în vedere mesajul ei autentic, nu era nici purtătoarea unei ideologii reacţionare, nici a unei teorii idealiste. Ea era, dimpotrivă, suportul unei viziuni subversive despre natura omenească, viziune în stare să slujească interesele unei psihiatrii „sociale" inspirate în parte din lucrările lui Henri Ey. Acesta, de altfel, sprijinea eforturile psihiatrilor comunişti, ferindu-se totodată să reducă nebunia la un fenomen de clasă. Faţă de declaraţiile comuniste oficiale, în rîndurile partidului s-a dezvoltat aşadar o rezistenţă la dogma celor două ştiinţe. Ea urmărea *să separe* doctrina freudistă de poziţia americană sau „reacţionară" faţă de psihanaliză, chiar cu preţul respingerii celei de-a doua pentru a o păstra pe prima.

Dar, în condiţiile *jdanovşcinei*, conducerea partidului cerea, prin glasul lui Jean Kanapa şi al lui Laurent Casanova, o condamnare fără ocolişuri a freudismului. Totodată le pretindea biologilor să adere la principiile geneticii miciurin-iste. Filozofului Victor Leduc, responsabilul cercurilor intelectuale, i s-a încredinţat misiunea să discute cu psihiatrii şi psihanaliştii comunişti, pentru a le propune să semneze un text „autocritic". Într-adevăr, nu era de ajuns ca partidul să condamne oficial psihanaliza, mai trebuia ca această condamnare să fie şi confirmată de cei care aveau să se inspire din ea în exercitarea profesiunii lor. De aici — o cursă şi un conflict, întrucît respectiva condamnare avea să fie cu atît mai întemeiată cu cît ar fi pornit de la înseşi persoanele interesate, nevoite să-şi denunţe propriul mijloc de trai. Fireşte că, la vremea aceea, Leduc împărtăşea punctul de vedere oficial şi socotea că psihanaliza este o ideologie reacţionară. Foarte curînd a întocmit un document de bază şi a luat legătura cu trei categorii de terapeuţi: psihanalişti care se împotriveau condamnării, şi anume membri din

cea de-a treia generaţie a Societăţii Psihanalitice din Paris (Serge Lebovici, Salem Shentoub, Evelyne şi Jean Kestemberg), psihiatri neanalişti, dar ostili şi ei condamnării (Lucien Bonnafé, Louis Le Guilland), şi, în sfîrşit, doi psihiatri favorabili condamnării (Émile Monnerot şi Sven Follin). Psihanaliştii erau evrei, psihiatrii însă nu erau. Nici unul dintre ei nu a refuzat să semneze, dar nici unul nu a acceptat autocritica fără discuţie. Serge Lebovici se dovedea cel mai îndărătnic, receptînd desfăşurarea evenimentelor ca pe o umilinţă. Jean Kestemberg le arăta tovarăşilor chipul uluit al unui autentic militant, fost voluntar al Brigăzilor Internaţionale din Spania, pus faţă-n faţă în mod brutal cu grozăvia stalinistă. Cît despre Lucien Bonnafé, el a încercat zadarnic să aducă laude învăţăturii freudiste.

Astăzi mărturiile lor nu mai concordă, memoria multora şovăie, iar amintirile s-au şters. Toţi sînt însă de acord că Lebovici a fost cel mai revoltat, Kestemberg cel mai sfîşiat sufleteşte, iar Follin cel mai fanatic, şi fiecare caută să treacă pe seama vecinului răspunderea textului iscălit de toţi şi publicat în *la Nouvelle Critique* din 1949. Potrivit relatării lui Bonnafé, Victor Leduc ar fi meşterit ultima versiune, aceasta fiind rezultatul unui compromis între mai multe texte, unele provenite de la semnatari, iar altul de la conducere, adică de la însuşi Leduc. Versiunea definitivă ar fi fost mai blîndă decît cea iniţială, caracterizată printr-un dogmatism violent, dar fiindcă nimeni nu-şi mai aminteşte de conţinutul acestui prim text, este greu de ştiut prin ce se deosebeşte el de celelalte şi de ultimul. Leduc pune la îndoială afirmaţiile lui Bonnafé, susţinînd că semnatarii au acceptat de bunăvoie „misiunea salvatoare" şi au întocmit ei înşişi, fără vreo constrîngere, textul autocritic, după cîteva şedinţe de discuţii. Furioşi că s-au supus, ei ar fi atribuit apoi „misionarului" paternitatea unui text despre care el, Leduc, nu ştie nimic, întrucît un asemenea text n-a existat niciodată. Îşi aminteşte doar că treaba s-a desfăşurat rapid, pe un teren gata cucerit.

Serge Lebovici recunoaşte că a cedat în faţa presiunii celor din jur. Dar revolta şi umilinţa aveau să-l arunce curînd în afara partidului. El ne-a evocat scene dintr-un trecut dureros. Fiul lui Solo Lebovici şi al Carolinei Rosenfeld avea treizeci de ani în 1945, cînd a aderat la comunism în atmosfera de entuziasm a Eliberării, după o cură cu Sacha Nacht. Fără a fi marxist, se socotea dator faţă de militanţii comunişti, care-l ascunseseră după arestarea tatălui său.

Povestea lui Solo Lebovici este cea mai impresionantă din toate cîte mi-a fost dat să aflu în cursul cercetărilor privitoare la această epopee. Imigrat din România, Solo a cutreierat tranşeele de la Verdun în tovărăşia lui Alexandre Roudinesco, medic ca şi el, originar din Bucureşti. A trăit fericit şi liniştit pe meleagurile franceze pînă în primăvara lui 1942, cînd Gestapoul a descins la el acasă. Atunci, cu un sînge rece admirabil, şi-a prezentat soţia drept o amantă întîmplătoare. Şiretlicul a salvat viaţa Carolinei, dar viteazul Solo a luat calea deportării. A fost mai întîi la Pithiviers, cu foştii combatanţi, apoi la Auschwitz, pentru a întîlni acolo grozăvia. Nu s-a mai întors niciodată.

Neţinînd seama de cizma nazistă, fiul a preluat clientela tatălui său, locuind, sub nume fals, unde se nimerea. În perioada cruciadei antifreudiste a ajuns în biroul psihologului Henri Wallon, care l-a sfătuit pe un ton glacial să denunţe

caracterul reacţionar al psihanalizei. I-a dat ascultare şi a ţinut la sediul partidului o conferinţă în care afirma că doctrina freudiană e infiltrată de idei burgheze, practica putînd să se sustragă însă acestora. Considerat prea binevoitor faţă de psihanaliză, textul a servit totuşi ca punct de plecare la fabricarea unui document, ceea ce, pare-se, a avut drept urmare misiunea lui Leduc pe lîngă ceilalţi tovarăşi. Ca şi Bonnafé, Lebovici îşi aminteşte discuţiile nesfîrşite, atenuările, acrobaţiile, nenumăratele întoarceri pe o faţă şi pe alta ale fiecărui cuvînt pentru a deghiza o condamnare impertinentă într-o critică biciuitoare. Iscălirea a avut loc la el acasă, în rue Campagne-Première. A fost „ocărît" de Nacht, după care a făcut un icter...

Într-adevăr, Sacha Nacht nu aprecia ideile sociale ale fostului său pacient. În februarie 1950, fără să facă aluzie la „autocritică" sau concesii unui anticomunism primitiv, i-a tras lui Lebovici o teribilă săpuneală. Acesta ţinuse la Societatea Psihanalitică din Paris o conferinţă intitulată *Valoarea psihanalizei*. Nacht a replicat cu duritate, publicînd în *Revue française de psychanalyse* textul intervenţiei sale: „Doctorul Lebovici pare să se străduiască în direcţia valorificării «neajunsurilor psihanalizei». Aceste neajunsuri s-ar manifesta, după părerea lui, printr-o pretinsă ignorare a faptului social şi a faptului economic de către psihanalişti, pe de-o parte cînd e vorba de geneza şi cura tulburărilor psihopatologice şi, pe de altă parte, cînd e vorba de slăbiciunile doctrinare ale psihanalizei. Ignoranţa cu care autorul îi gratifică îndeobşte pe psihanalişti (fără să citeze vreun nume!) nu există, de fapt, decît în mintea lui, căci întreaga literatură psihanalitică oferă mărturii contrarii. Eu însumi am subliniat, la vremea respectivă, în anumite scrieri (*Patologia vieţii amoroase*, *Terapeutica psihanalistă*) însemnătatea dificultăţilor sociale şi economice în tratamentele psihanalitice. Dar mai ales şi în primul rînd, nu pot crede că doctorul Lebovici nu cunoaşte *Neliniştea în civilizaţie* a lui Freud însuşi... În sfîrşit, fiindcă pe planul acesta doctorul Lebovici nu ne aduce nimic nou, l-aş putea oare întreba măcar care este aportul factorilor economici, asupra cărora stăruie atît de mult, în activităţile sale psihanalitice? Cum integrează el faptul social şi economic în tratamentul psihanalitic?"

Aşa a început, sub semnul unei duble umiliri, lunga carieră a lui Serge Lebovici. El avea să apere, după ce o combătuse, o versiune adaptativă a psihanalizei, avea să devină duşmanul personal al lui Lacan şi să fie, totodată, unicul francez ajuns la preşedinţia Asociaţiei Psihanalitice Internaţionale (IPA).

Victor Leduc are memoria scurtă. Textul intitulat *Autocritică — psihanaliza, ideologie reacţionară* n-a fost redactat fără conflicte violente cu unii dintre semnatarii lui. Două tendinţe se manifestau în primăvara lui 1949. Una reprezenta *jdanovşcina* şi urmărea condamnarea unilaterală, cealaltă căuta, fără să ştie cum trebuie procedat, să separe „mistificările" de doctrină însăşi. Textul reflectă acest antagonism. Citindu-l astăzi şi comparîndu-l cu altele de acelaşi soi, constatăm că este moderat. Desigur că respiră obişnuita ostilitate faţă de noţiunea de pulsiune a morţii, că reactualizează „erorile" lui Politzer, că se leagă de practica „burgheză" a terapeuţilor ori de moda anglo-americană a igienei mintale, ba şi de „superficialitatea" criticii aduse de Lacan idealurilor familiale, dar, în general,

condamnarea *parţială* a învins simplismul celei de ansamblu, iar partizanii tendinţei moderate au reuşit performanţa de a respinge nu freudismul şi psihanaliza, ci utilizarea lor, calificată drept „dăunătoare" sau „mistificatoare". Să îndrăznim să recunoaştem că, în ciuda titlului şi a anumitor pasaje obligatorii despre decadenţa vieneză, acel articol aduce un omagiu, prin contrast, descoperirii freudiene. În comparaţie cu textele „oficiale" din *l'Humanité* şi cu cele ulterioare din *la Nouvelle Critique*, el dă mărturie despre greaua bătălie pe care au purtat-o majoritatea semnatarilor împotriva indicaţiilor venite de sus. Numai că această tristă victorie a fost întovărăşită de o înfrîngere dureroasă. Într-adevăr, important nu era conţinutul textului; ceea ce conta pentru partid în primăvara lui 1949 era ca terapeuţii să cadă în cursa unei condamnări, fie ea şi blîndă în aparenţă. Iar aceştia s-au supus fiindcă erau comunişti şi nu dispuneau de mijloace teoretice pentru a critica absurda ipoteză a „celor două ştiinţe". Psihanaliza nefiind o ştiinţă de felul geneticii, iar psihologia înfăţişîndu-se aici doar ca expresie scientistă a unui ideal al puterii, se înţelege că semnatarii textului în cauză nu erau capabili, în absenţa oricăror repere privind rolul jucat de pavlovism în această încurcată dezbatere, să renunţe la credinţa lor în virtuţile unui pretins materialism în domeniul psihologiei. Îndată după aceea, articolul din *La Nouvelle Critique* a putut servi, fără a fi citit, ca punct de plecare al unei extraordinare cruciade antifreudiste. Aşa stînd lucrurile, tendinţa dogmatică a triumfat, iar semnatarii rebeli, prinşi în angrenajul mărturisirii pe care o făcuseră, n-au avut de ales decît între acceptarea realităţii stalinismului sau părăsirea mişcării comuniste.

În iunie 1949, într-un articol nesemnat din *l'Humanité*, conducerea partidului a apreciat, în felul ei, autocritica publicată în *la Nouvelle Critique*. Printre rînduri transpare limpede care era miza conflictului. Autorul anonim interpretează textul în sensul unei condamnări şi mărturiseşte că partidul „i-a ajutat" pe tovarăşii îndărătnici să renunţe la iluzii şi să nu mai facă deosebire între teoria şi practica freudistă: „Semnatarilor, psihanalişti, psihiatri, tehnicieni şi intelectuali, li s-a trezit vigilenţa în această direcţie datorită ofensivei reacţiunii. Ei au fost ajutaţi acum *de către partid* (să amintim mai cu seamă articolele lui Guy Leclerc publicate în *l'Humanité* din 27 ianuarie şi 17 februarie 1949). *Ei au fost astfel determinaţi să examineze din nou problema psihanalizei dintr-un unghi critic şi autocritic, menţinîndu-se pe terenul solid al principiilor şi poziţiilor partidului.* Ei au analizat mai întîi conţinutul de clasă al doctrinei şi al practicii psihanalitice, *ajungînd să recunoască* faptul că psihanaliza, considerată din toate punctele de vedere, este o armă a burgheziei şi că *ar fi greşit să facem o deosebire, aşa cum au procedat anumiţi tovarăşi într-o primă etapă a discuţiei, între teoria şi tehnica psihanalitică*. Astfel, pentru prima dată, practicienii psihanalizei *denunţă ei înşişi* mistificările din doctrina lui Freud şi a discipolilor lui. Ei au arătat cum şi pentru ce psihanaliza din 1949, cu uriaşa ei publicitate literară, cinematografică, radiofonică, ziaristică, este folosită pînă şi în aparatul de stat al guvernelor reacţionare în scopuri de conservare socială şi de pregătire a războiului."

Începînd din acel moment, numeroase texte au denunţat „infiltrarea" freudismului în artă şi în aparatul de stat. Tema invaziei microbiene se amesteca, pre-

cum odinioară aceea a „ştiinţei nemţeşti", cu acuzaţia de iraţionalism şi de ocultism, justificînd condamnarea globală a cinematografului hollywoodian şi a maşinaţiilor poliţiei freudiste. Truman a fost declarat marele clănţău al naţiunilor războinice, iar psihanaliza a devenit simbolul exploatării crescînde a omului de către om, a negrilor de către albii americani, a muncitorilor de către patroni şi a comuniştilor de către capitalişti.

Dar propaganda nu era de ajuns. Dacă doctrina freudiană nu era o ştiinţă, trebuia să i se opună „altceva", adică un pavlovism fabricat în grabă pentru nevoile cruciadei. Prudent ca totdeauna, Henri Wallon n-a aruncat anatema în mod public, ci a fondat împreună cu Louis Le Guilland, în 1950, o revistă botezată pompos *la Raison* (*Raţiunea*), care se preocupa cu ardoare de elaborarea unei „psihopatologii ştiinţifice".

În noiembrie 1951, Henry Ey a acceptat să colaboreze la revistă: „Primesc cu atît mai bucuros cu cît am prilejul să aplic un principiu care îmi este scump: să despart activitatea mea ştiinţifică de opiniile mele politice şi filozofice." Acest catalan catolic a afirmat apoi că sprijină tezele unei psihiatrii sociale care să nu pretindă că înlătură nedreptăţile ce produc necazurile naţiunilor. Pe parcursul argumentării, Ey a definit boala mentală ca o boală adevărată, care nu poate fi redusă la aspectele ei sociale şi nici la factori individuali. A făcut apoi o distincţie între adevărata reflexologie pavlovistă şi pavlovism, arătînd că prima nu elucidează nicicum tulburările nevrotice. În sfîrşit, s-a distanţat de discursul comunist referitor la psihanaliză: „Cît despre critica psihanalizei, am întreprins-o adeseori eu însumi, pe plan ideologic, drept care înţeleg că puteţi combate psihanaliza din punctul dumneavoastră de vedere. Dar nu-i mai puţin adevărat că practica şi teoria psihiatrică au fost pe de-a-ntregul reînnoite de către ea şi socotesc, la fel ca dumneavoastră, am impresia, că e cu neputinţă să nu cauţi să beneficiezi cît mai mult de psihanaliză în activităţile noastre terapeutice, precum şi în studiul visului şi al «bolilor mentale» care sînt reflexul acestuia."

În vreme ce *la Raison* se orientase, între 1950 şi 1954, către promovarea unui pavlovism şi a unui miciurinism de tip franţuzesc, *la Nouvelle Critique*, organul oficial al intelectualilor comunişti, participa la o cruciadă mai evident antifreudistă. Şi aici, Sven Follin s-a urcat pe metereze şi a prezentat în 1951 „bilanţul" pe care-l întocmise psihanalizei. După surlele şi trîmbiţele de rigoare, a explicat că valoarea ştiinţifică a freudismului este „o problemă de mult rezolvată." Apoi, uitînd că a existat Auschwitzul, a adoptat poziţia lui Politzer cel din 1939 şi nu a ezitat să scrie: „Astfel, cercul s-a închis: idealistă prin metodă, psihanaliza este vădit mistică prin conţinut. Psihanaliza se încadrează în familia ideologiilor întemeiate pe iraţional, aşa cum este şi ideologia nazistă. Nici Hitler nu făcea altceva cînd cultiva mitul rasei şi al sîngelui, forma nazistă a iraţionalului instinctual."

Cu prilejul „zilelor naţionale de studiu" ale intelectualilor comunişti, programate la Ivry în martie 1953, Victor Lafitte a denunţat iraţionalismul freudist şi psihosomatica de inspiraţie americană, după care a făcut elogiul „concepţiei pavloviste despre boală", afirmînd că ea este confirmată de fantastice rezultate terapeutice: „Astfel — sublinia el —, iată că numai în lumina materialismului istoric promovat şi îmbogăţit de Stalin este pe cale să se construiască o teorie

ştiinţifică a medicinei, reflectînd legile obiective ale realităţii." Un alt medic, Émile Baulieu, îşi proclama iubirea pentru marxism explicînd că psihozele au dispărut din Uniunea Sovietică: „Dar nu trebuie să simplificăm — adăuga el. Mai există boli în Uniunea Sovietică. Un lucru «elementar» a dispărut însă: înrîurirea patogenă a condiţiilor sociale ale capitalismului actual. Dimpotrivă, în fiecare zi, noile relaţii sociale influenţează asupra fiziologiei omului, asupra fenomenelor biologice într-o direcţie prielnică omului."

O dată cu dezvăluirea de către Hruşciov a crimelor lui Stalin, începe o nouă epocă în domeniul raporturilor psihanalizei cu PCF. Dar renunţarea la cruciada pornită în 1954 n-a dus la o critică reală a pavlovismului sau la o reevaluare a semnificaţiei doctrinei freudiene. Bătăliilor fierbinţi din vremea războiului rece le-a luat locul mai degrabă tăcerea, iar uneori căinţa. *la Nouvelle Critique* a tăcut mîlc, în schimb redactorii revistei *la Raison* şi-au revizuit în 1956 vechile poziţii şi au criticat dogmatismul de altădată. Timid, au încercat să separe doctrina freudiană de utilizarea ei deformată, ceea ce i-a obligat ca, simultan, să deosebească reflexologia pavlovistă de pavlovismul „miciurinist."

În anul următor, vom fi martori la instaurarea unui soi de coexistenţă paşnică. Revista a publicat o dare de seamă colectivă despre o carte, şi ea operă colectivă, editată sub patronajul lui Sacha Nacht sub titlul *Psihanaliza de astăzi*. Această „cărămidă" în două volume provenea de la psihanaliştii din Societatea Psihanalitică pariziană şi încerca să facă un bilanţ al situaţiei din domeniul psihanalizei, cu prilejul centenarului naşterii lui Freud. Era vorba de o serie de articole despre neurobiologie, psihosomatică, tratamentul psihozelor, sexologie, clinică etc., cartea oglindind destul de bine „linia" politică şi doctrinară susţinută de SPP la trei ani după prima sciziune.

Darea de seamă ulterioară publicată în *la Raison* era semnată de doi veterani ai *jdanovşcinei*, Follin şi Lafitte, precum şi de unii tovarăşi noi, evident mai liberali. Dezbaterea se deschidea cu această declaraţie echivocă: „Eforturi lăudabile se desfăşoară curajos în încercarea de a debarasa «psihanaliza de astăzi» de caracterul său prea ezoteric şi uneori nebulos." În mare, autorii prezentau acea carte plicticoasă într-un fel plicticos, tehnicismul lor contrastînd cu stilul înflăcărat al anilor '50. Follin şi Lafitte uitaseră miciurinismul şi, dintr-o dată, opiniile lor ieşeau la lumină aşa cum erau în realitate: nule şi neavenite. Citind elogiile măsurate cu care eroii noştri flegmatici îşi răsplăteau colegii, îţi vine să regreţi timpurile cînd excesele dădeau mărturie despre nebunia unei lumi căzute pradă spectacolului propriului său delir.

Aflaţi în întîrziere cu o generaţie faţă de implantarea freudismului în-ţara lor, comuniştii francezi vorbeau despre psihanaliza de la mijlocul secolului în termeni care amintesc în chip ciudat Franţa şovină a anilor '20. Totuşi, aşa cum s-a constatat la Congresul Mondial de Psihiatrie din 1950, ei nu erau singurii care denunţau acea „nouă psihanaliză" venită de peste Atlantic. În privinţa aceasta, semnatarii rebeli ai textului autocritic au căzut într-o cursă: deşi au izbutit să-şi manifeste dezacordul cu conducerea politică, ei nu au fost în stare să critice ideile adaptative vehiculate de pavlovismul miciurinist.[51] Din acest motiv, condamnarea de către ei a poziţiei americane în psihanaliză a căzut baltă, chiar dacă viza, fie şi în mod deformat, un proces real.

Atitudinea Bisericii Catolice faţă de psihanaliză

Expansiunea psihanalizei adaptative şi a psihiatriei reformate a fost însoţită de recidiva unei anumite crize de ocultism. După procesul în care fusese acuzat de colaboraţionism, Laforgue s-a convertit definitiv la spiritualism şi a participat la editarea revistei *Psyché*, fondată în 1946 de Maryse Choisy. Botezată „Revistă internaţională de psihanaliză şi de ştiinţe ale omului", publicaţia aceasta se voia receptivă la toate problemele lumii contemporane. Ea a participat la o anume mişcare de revizuire a învăţăturii freudiste într-o direcţie ocultă, meditativă sau orientalistă, dincolo de care se afirma o adeziune vagă la idealurile Bisericii Romano-Catolice. După ce fusese analizată de Charles Odier şi apoi de Laforgue, Maryse Choisy a practicat psihanaliza. Visa să facă din *Psyché* rivala oficiosului *Revue française de psychanalyse* şi să o detroneze pe prinţesa Bonaparte, opunînd ateismului freudist o sinteză între Roma şi Bhagavad-Gîtâ. Fără îndoială că frumoasa Maryse îl căuta pe Dumnezeu, dar, mai înainte de a-l afla, a făcut, se pare, un ocol pe la Viena, pe divanul lui Freud. Ziaristă la *l'Intransigeant*, prietenă cu romanciera şi eseista Rachilde şi amantă furtunoasă a poetului şi prozatorului Joseph Delteil, ea s-a iniţiat totodată în meseriile de aviatoare şi de îmblînzitoare. Curînd avea să străbată lumea largă, culegînd confesiunile „celor mari". Stalin şi Mussolini ar fi fost interlocutorii săi preferaţi. Prin 1936, căutările aventuroase i s-au preschimbat în nelinişte mistică, eroina noastră convertindu-se la religia catolică. Părintele Teilhard de Chardin şi-a asumat această sarcină, explicîndu-i neofitei că ştiinţa nu contrazice principiile credinţei. De-atunci încolo, Maryse Choisy şi-a renegat atitudinile din trecut, s-a lepădat de Satana şi a început o nemaipomenită bătălie pentru a atrage atenţia Papei asupra binefacerilor doctrinei freudiene.

Maryse Choisy n-a fost singura care s-a ocupat, în anii războiului rece, de relaţiile psihanalizei cu Vaticanul. Tot pe atunci, Marc Oraison, un preot simpatic, a abordat anevoioasa problemă a raporturilor sexualităţii cu religia. El începuse studiul chirurgiei prin 1933 şi intrase în seminarul teologic în 1942. După trei ani s-a angajat în corpul expediţionar al lui Leclerc pentru operaţii în Extremul Orient. La Saigon a condus un serviciu de urologie, ca în 1946 să se întoarcă la Paris, istovit de aventura indochineză. A urmat atunci cursurile părintelui Tesson, care l-a sfătuit să citească lucrările lui Hesnard. Cercetîndu-le, Oraison a avut revelaţia însemnătăţii descoperirilor freudiene şi s-a hotărît să-şi închine viaţa transformării moralei creştine. În acest scop a redactat o teză de doctorat în teologie pe care avea s-o susţină în 1952.

Spre deosebire de Maryse Choisy, Oraison nu era nici un convertit, nici un om care să-şi fi renegat trecutul. Neavînd nici o legătură cu tradiţia ocultistă, el n-a încercat să întreprindă o operă ecumenică axată pe unificarea tuturor formelor de spiritualitate. Întrebarea pe care şi-o punea de fapt nu se referea atît la o posibilă compatibilitate a doctrinei freudiste cu teologia, cît la problema concretă a sexualităţii creştinului şi a preotului. Şi totuşi, acţiunea sa şi a Marysei Choisy aveau să se combine, ducînd la un dialog cînd negativ, cînd pozitiv cu Biserica romană. Un alt preot a jucat, începînd din 1949, un rol considerabil: părintele Bruno de Jésus Marie. El i-a îndemnat pe creştini să-şi pună întrebări şi a oferit psihanaliştilor coloanele revistei sale *les Etudes carmélitaines*. La rîndul ei, Maryse Choisy a înfiinţat împreună cu părintele Leycester King de la Oxford Asociaţia Internaţională de Psihoterapie şi de Psihologie Clinică, încercînd să obţină de la Pius al XII-lea un fel de statut creştin al psihanalizei.

În Italia, psihanaliza s-a implantat în primul sfert al secolului nostru în oraşul Trieste, care aparţinuse pînă în 1919 Imperiului Austro-Ungar. Iată, într-adevăr, o situaţie ciudată: istoria mişcării psihanalitice italiene nu a început propriu-zis în Italia, ci într-un port care semăna cu Viena barocă, aflat la răspîntia cîtorva culturi contradictorii. Două au fost personajele prin a căror contribuţie a devenit cunoscut Freud în mediul triestin şi apoi în întreaga ţară: Edoardo Weiss şi Italo Svevo. Primul era medic, celălalt, scriitor. Amîndoi erau evrei. Publicînd în 1923 *Conştiinţa lui Zeno*, în mare măsură inspirată dintr-o experienţă analitică, Svevo a jucat în Italia rolul unui Proust care l-ar fi citit pe Freud. Cît despre Weiss, analizat de Paul Federn, el circula mereu între Viena şi Trieste, rămînînd timp de aproape douăzeci de ani singurul reprezentant al freudismului pe pămîntul italian. În 1925, sub impulsul unui evreu din Veneţia, Marco Levi-Bianchini, s-a creat *la Società italiana di psicoanalisi*. Neîmpărtăşind opiniile lui Levi-Bianchini, Weiss a emigrat la Roma, unde a înfiinţat, în 1932, o altă societate, care peste trei ani a aderat la IPA.

Curentul jungian a beneficiat în Italia de o audienţă efectivă începînd din 1936, dar Biserica nu-l privea cu mai multă bunăvoinţă decît pe omologul său freudist, cu care jungismul întreţinea, de altminteri, relaţii paşnice. Dacă pătrunderea jungismului a fost înlesnită de catolicismul dominant, nu Vaticanul ca atare a furnizat armele cele mai potrivite pentru organizarea rezistenţei faţă de psihanaliză. Aici, ca pretutindeni de altfel, pretinsul pansexualism al lui Freud era respins, iar contestarea lui era validată prin invocarea a două curente contradictorii: psihologia experimentală, pe de-o parte, şi filozofia idealistă pe de alta, o filozofie foarte influentă în primul sfert al secolului nostru. S-a adăugat şi fascismul, care a împiedicat, din punct de vedere „material", dezvoltarea mişcării. Legile rasiale din 1938 şi atacurile antisemite i-au obligat pe analişti, care erau cu toţii evrei, să emigreze sau să se ascundă. Edoardo Weiss a părăsit teritoriul italian în 1938, plecînd la Chicago pentru a se alătura lui Alexander.

Înfiinţată în 1921 de părintele Agostino Gemelli, şcoala de psihologie experimentală s-a organizat în cadrul Universităţii Catolice de la Milano. Ea a încurajat o puternică rezistenţă la psihanaliză, la fel ca janetismul în Franţa; şi în acest caz, un personaj „harismatic", părintele Gemelli, a jucat un rol important. Adeziunea lui la fascism n-a uşurat situaţia psihanaliştilor. Elev al lui Kraepelin şi călugăr franciscan, Gemelli îşi începuse cariera medicală la începutul secolului. Lucrările sale de psihologie experimentală ţin de mişcarea neoscolastică, al cărei promotor a fost el însuşi. Această doctrină teologico-filozofică se caracterizează prin încercarea de reconsiderare a unor filozofii medievale în lumina datelor ştiinţei moderne. Ea se întemeiază pe un dualism care acordă aceeaşi importanţă corpului şi sufletului, ducînd către o metafizică ontologică. În privinţa aceasta, filozofia neoscolastică se opune deopotrivă idealismului clasic şi materialismului contemporan. Ea urmăreşte să insufle catolicismului o teorie realistă despre conştiinţă, inspirată direct din cercetările psihologice. Înţelegem aşadar ostilitatea „suplă" manifestată de Gemelli faţă de Freud şi faptul că a optat pentru janetism, iar nu pentru o descoperire axată pe primatul inconştientului şi al sexualităţii.

Nu în Italia, ci în Franţa a apărut, după război, o modificare a discursului catolicilor privitor la psihanaliză. Interesul lor pentru freudism n-a emanat nici de la Roma şi nici de la cardinali, ci de la „bază", adică de la preoţii francezi care se confruntau cu expansiunea mişcării psihanalitice. Dar, la vremea aceea, Vaticanul se afla în plină luptă cu realităţile din lumea proletariatului. De la Eliberare, în Franţa se desfăşura faimoasa experienţă a preoţilor-muncitori, întreprinsă mai cu seamă de către iezuiţi. Temîndu-se că, luînd contact cu marxismul, preoţii se vor simţi îndemnaţi să renunţe la misiunea lor, Congregaţia Sfîntului Oficiu a condamnat printr-un decret, în 1949, adeziunea catolicilor la Partidul Comunist şi colaborarea lor cu acesta. Peste trei ani criza a izbucnit şi, în mai 1953, arhiepiscopul de Marsilia le-a cerut preoţilor-muncitori din dieceza lui să se retragă din activităţile politice.

Pentru a înţelege atitudinea ambiguă şi totuşi ostilă pe care a adoptat-o Biserica referitor la situaţia psihanalizei în Franţa, trebuie să o plasăm în contextul cruciadei anticomuniste purtate de Roma în legătură cu experienţa preoţilor-muncitori. Pentru Papă, ca şi pentru Sfîntul Oficiu, freudismul era o boală tot atît de periculoasă ca marxismul. Pe plan politic însă, de primă urgenţă era condamnarea comunismului, fenomen de masă direct inspirat de Uniunea Sovietică. Dimpotrivă, în cazul psihanalizei, lucrul cel mai potrivit era să se procedeze cu severitate, în funcţie de eventuala periclitare a vocaţiilor preoţeşti sau a credinţei.

Faţă de opera lui Freud, Biserica se găsea într-o poziţie incomodă. În 1949 începuse o campanie de revalorificare a culturii evreieşti. Antisemitismul era condamnat, iar catolicii erau îndemnaţi să nu-i mai considere pe evreii „sionişti" de azi vinovaţi de moartea lui Cristos. Se reamintea că Isus a fost evreu, coborînd din marea spiţă a profeţilor lui Israel, şi totodată se recomanda credincioşilor să se ferească de a-i identifica pe „evreii răi" de odinioară, făcînd parte dintr-un popor deicid, cu evreii din vremurile noastre, trăind în Palestina sau în diaspora. Într-un asemenea context şi după Auschwitz, Bisericii îi era greu să respingă

oficial opera unui evreu, chiar dacă acesta se arătase infidel faţă de propria-i religie.

Cu două tipuri de probleme se confruntau catolicii progresişti care căutau să introducă freudismul în sînul Bisericii. Pe de-o parte, trebuia demonstrat că relaţia interpersonală care-l uneşte pe om cu un alt om şi pe om cu Dumnezeu nu se pretează la o analiză psihologică, oricît ar fi aceasta de ştiinţifică, întrucît ea este purtătoarea a ceva „în plus", care nu poate fi explicat raţional. Acest „în plus" nu ţine însă de sublimare, ci de credinţă şi revelaţie şi nu poate fi redus la mijloacele investigaţiei analitice. Un asemenea raţionament îngăduie „salvarea" religiei, cel puţin în aparenţă, plasînd-o în afara oricărei forme de nevroză. Dar prezintă inconvenientul de a desfiinţa tacit primatul sexualităţii şi de a reduce freudismul la un raţionalism fără inconştient. A doua atitudine constă în separarea, practicată cîndva de Roland Dalbiez, a teoriei de practică, declarînd-o pe aceasta „compatibilă" cu spiritualismul creştin. Către acest dublu program, cu aspect pragmatic, îşi îndreaptă privirile terapeuţii catolici. Datorită unui echivoc ce aminteşte cumva freudo-marxismul sovietic, ei izbutesc să introducă efectiv freudismul în sînul Bisericii, sustrăgîndu-se manifestărilor de mînie ale Sfîntului Oficiu şi dobîndind din partea Papei asigurarea unei „neutralităţi binevoitoare". Cînd apar, eventual, furtuni ori experienţe considerate a fi provocatoare, Vaticanul poate, fireşte, să le denunţe.

Roma şi Parisul s-au înfruntat într-o bătălie în care de-o parte stătea sutana, iar de alta dantela. În 1949, Gemelli i-a criticat pe cei răspunzători de avansurile făcute freudismului în Franţa. A învinuit revistele *Études carmélitaines* şi *Cahiers Laennec*, fondate de psihiatri catolici, şi fireşte pe Maryse Choisy: „Un catolic nu poate adera la doctrina psihanalitică — spunea el răspicat. Catolicul nu poate în nici un fel să o accepte şi nu trebuie să se supună unui asemenea tratament... Psihanaliza constituie un pericol, fiindcă este produsul bolnav al materialismului grosolan al lui Freud." Gemelli a renunţat la flexibilitatea lui de altădată, dar prevăzătoarea Maryse Choisy l-a numit în 1951 membru de onoare al asociaţiei sale de terapeuţi. Mai mult, l-a invitat să polemizeze cu ea în coloanele revistei *Psyché*. La data aceea se simţea nevoia unei luări de poziţie papale.

Înainte de prima intervenţie a lui Pius al XII-lea, monseniorul Felici, membru al Curiei Romane, s-a grăbit să atace psihanaliza. Articolul lui a apărut într-un buletin rezervat clerului roman şi n-a fost retipărit în *la Documentation catholique*, organul oficial al Bisericii Franţei: „Din punct de vedere moral — scria monseniorul —, metoda psihanalitică devine lesne o şcoală a corupţiei." Autorul ataca apoi doctrina freudiană, considerată a fi inacceptabilă pentru morala creştină, şi denunţa relele provocate de cura analitică.

Cu prilejul unui congres internaţional de histopatologie a sistemului nervos, Sfîntul Părinte a precizat graniţele tratamentului psihanalitic din punctul de vedere al moralei creştine. Cruţînd psihoterapia, a criticat „pansexualismul" freudian, fără să pomenească numele lui Freud: „Pentru a se elibera de refulări, de inhibiţii, de complexe psihice, omul nu este liber să trezească în el, din conside-

rente terapeutice, toate şi pe fiecare din poftele lui sexuale... Nu este dovedit, ba chiar este inexact că metoda pansexuală a unei anumite şcoli psihanalitice ar reprezenta o parte constitutivă obligatorie a oricărei psihoterapii serioase şi vrednice de acest nume." După şase luni, la Roma, în ziua de 15 aprilie 1953, el a rostit o cuvîntare în faţa membrilor asociaţiei Marysei Choisy, reuniţi în cel de-al cincilea congres al lor.

Pius al XII-lea a dat iarăşi o definiţie a atitudinii creştine în materie de psihoterapie. A reafirmat integrarea psihologiei în metafizică şi a susţinut că nici un dinamism psihic nu poate ştirbi dogma tomistă a unităţii fiinţei. Potrivit acestei orientări, medicul sufletelor trebuie să-şi impună trei reguli. În primul rînd, să îndepărteze din metoda sa de cercetare cauzele sexuale, preferînd investigaţiei psihanalitice un tratament „indirect", axat pe conştiinţă şi respectuos faţă de „stăpînirea de sine". Apoi, să se ferească de violarea secretului mărturisirii şi să respecte rezistenţa pacienţilor care nu vor „să spună totul". În sfîrşit, să accepte existenţa păcatului sau a greşelilor care se sustrag simţămîntului de vină, drept care nu pot fi dezlegate decît prin căinţă şi iertare rituală.

Prin conţinutul său simplist, discursul lui Pius al XII-lea este purtătorul unei ostilităţi faţă de freudism la fel de radicale ca aceea oficială a comuniştilor. Totuşi, alocuţiunea aceasta nu trebuie citită pentru ceea ce conţine, ci pentru ceea ce lasă de înţeles. Prin glasul Papei, Biserica nu condamna nici freudismul şi nici psihanaliza. Ea căuta, dimpotrivă, să precizeze un statut al psihoterapiei în care freudiştii să-şi găsească locul, cu condiţia să respecte regulile moralei creştine. N-avea importanţă faptul că aceste reguli contrazic însăşi esenţa descoperirii şi practicii freudiste; în cel mai rău caz, era de ajuns să se salveze aparenţele sau, şi mai bine, să se dea impresia acceptării compatibilităţii între un corp de afirmaţii şi contrariul său. În această privinţă, cuvîntarea papală îndreptăţea toate interpretările. Din 1953, Marc Oraison s-a dedicat acestei politici echivoce.

În 1952 preotul francez a publicat teza sa de teologie consacrată vieţii creştine şi problemelor sexualităţii. Cartea a obţinut autorizaţia de publicare (prin formula *nihil obstat*, nimic nu se împotriveşte) şi s-a bucurat de un succes care a atras atenţia Sfîntului Oficiu. De mai demult, Oraison se afla în legătură cu doi distinşi preoţi care se preocupau de introducerea psihanalizei în mediile ecleziastice. Părintele Albert Plé, ziarist şi dominican, prieten al lui Bruno de Jésus Marie, inaugurase în 1947 suplimentul la revista *la Vie spirituelle*, în care a publicat articole despre Freud. Astfel a ajuns să fie cunoscut, drept care i s-au şi trimis „cazuri", deşi nu era nici medic, nici psiholog.

La rîndul său, părintele Louis Beirnaert, un iezuit, a început să practice psihanaliza. Născut la începutul secolului, studiase filozofia şi teologia. În noiembrie 1940, pe cînd era confesorul Şcolii de Ştiinţe Politice, a luat apărarea studenţilor care-şi manifestau ostilitatea faţă de ocupanţi. Pentru acest motiv a fost încarcerat timp de două luni la închisoarea Santé. După punerea lui în libertate, părintele a fost denunţat şi a reuşit anevoie să scape de urmărirea Gestapoului. A intrat atunci în clandestinitate şi s-a angajat în reţeaua gaullistă „Apărarea Franţei", în care s-a dedicat luptei doctrinare împotriva nazismului. La Paris l-a întîlnit pe

Robert Desoille, creatorul tehnicii visului treaz şi militant comunist, iar apoi a intrat în legătură cu Françoise Dolto şi André Berge. A început să fie interesat de lucrările lui Jung, iar imediat după război i-a cerut superiorului său aprobarea de a primi o formaţie psihanalitică în scop didactic. Ca bun iezuit ce era, voia să pătrundă realitatea lucrurilor şi să ia parte la o luptă spirituală pentru transformarea Bisericii. S-a dus la Zürich pentru a-l întîlni pe Jung, care i-a făcut impresia că este prea religios, şi a sfîrşit prin a se întoarce la studierea textelor freudiene. În urma unui schimb de scrisori referitor la un articol pe care-l consacrase în revista *Études* geloziei amoroase, a făcut o cură, în 1946, cu Daniel Lagache. Cura a durat patru ani, Beirnaert completîndu-şi formaţia prin trei controale cu Nacht, Pasche şi Lacan; pe ultimul avea să-l urmeze cu prilejul celor două sciziuni din mişcarea psihanalitică. Fiind nevoit să lucreze sub o protecţie medicală, s-a împrietenit cu Granoff, care i-a deschis cu generozitate uşile frumoasei sale locuinţe de la Neuilly.

Oraison a luat parte împreună cu Beirnaert şi Plé la un congres în Olanda, în cursul căruia s-au desfăşurat discuţii pasionante. Oraison a tratat preoţi ajunşi în stări de gravă descumpănire sufletească şi credincioşi suferind din pricina rigidităţii dogmelor. A condus tratamente fără să fi fost el însuşi analizat. În teza sa a abordat frontal tripla problemă a neprihănirii, a deosebirilor dintre vocaţii şi a sexualităţii „nepăcătoase". Interesul pe care-l prezintă cartea lui constă nu atît în conţinutul ei teologic, destul de firav, cît în noutatea problemelor examinate. La vremea aceea, Oraison citea operele lui Freud în lumina sexologiei lui Hesnard, folosind nepsihanalitic datele psihanalizei. Acţiona cît se poate de onest pentru revalorificarea curajoasă a moralei creştine în lumina doctrinei vieneze. Pe temeiul analizei cîtorva cazuri în care se dezvăluia o evidentă fascinaţie a homosexualităţii, Oraison a atribuit un sens relativ noţiunii de „greşeală". După părerea lui, sexualitatea este patogenă, dar strîns legată de existenţa omenească. Din acest punct de vedere, ea nu poate fi inclusă în categoria păcatelor de moarte, ci în aceea a păcatelor susceptibile de iertare. Morala creştină trebuie să ţină seama de această constatare pentru a nu cădea în dogmatism. Pornind de aici, Oraison făcea o deosebire între adevăratele vocaţii şi cele false. Adevărata vocaţie se întemeiază deopotrivă pe harul divin şi pe sublimare, care îi îngăduie preotului, potrivit eticii tomiste, să „aleagă liber" destinul său de neprihănire. Dimpotrivă, falsa vocaţie provine din groaza de sexualitate şi-l face pe candidatul la preoţie să pornească pe calea renunţărilor, o cale ce capătă înfăţişarea unei goane fără sfîrşit, ducînd la catastrofă.

Oraison aruncă însă şi o piatră în baltă: fără să adere la principiile expertizei psihiatrice, demonstrează că Biserica trebuie să-i îndepărteze din sînul ei pe candidaţii „periculoşi" pentru ei înşişi şi pentru viaţa religioasă: pe psihotici, pe perverşi şi pe „bolnavii sexuali". Toţi aceşti indivizi optează pentru cariera religioasă spre a se sustrage nebuniei lor, drept care trebuie să fie mai degrabă trataţi decît integraţi în viaţa sacerdotală. De altminteri, Oraison susţine necesitatea unei orientări în ce priveşte vocaţia. Candidaţii trebuie ajutaţi să aleagă ordinul religios care se potriveşte cu personalitatea lor.

În 1952, Biserica nu era pregătită să primească „oficial" un asemenea mesaj. Vor trebui încă cinci ani pînă să fie pus în aplicare un sistem de desluşire a vocaţiilor bazat pe expertiza medicală, ceea ce va duce la crearea a diferite asociaţii de asistenţă pentru preoţii anxioşi. Prin curajul său, Oraison se dovedeşte a fi, aşadar, o personalitate incitantă. Pe plan teoretic, argumentaţia lui era precară. Într-adevăr, este greu de susţinut că o vocaţie ar putea fi debarasată de conţinutul său nevrotic fără a dispărea de la sine. În perspectiva freudistă, orice credinţă mistică, religioasă ori fanatică îşi are obîrşia în nevroză, dacă nu în psihoză. Rămîne atunci „adevărata" problemă a discernămîntului, cea care constă în a-l feri pe candidat să se angajeze într-un ordin religios care nu se potriveşte cu structura lui mentală.

Cu o săptămînă înaintea alocuţiunii sale de la 15 aprilie, Pius al XII-lea a luat o hotărîre ce părea să dezmintă politica de bunăvoinţă faţă de psihoterapie. Papa a confirmat un decret al Sfîntului Oficiu, cu data de 18 martie, prin care se ordona punerea la index a tezei lui Oraison. Evenimentul a avut loc chiar la data cînd abatele participa la Roma, împreună cu Plé şi Beirnaert, la congresul organizat de Maryse Choisy. Cardinalul Ottaviani l-a chemat şi i-a explicat că tribunalul, dorind să-şi arate îngăduinţa, nu va face publică acea sentinţă. Numai episcopii şi persoanele răspunzătoare pentru formaţia sacerdotală aveau să fie prevenite. Cartea va dispărea pe tăcute din circulaţie, o a doua ediţie fiind plănuită în cazul că rebelul consimte „să-şi îndrepte greşelile". La întoarcerea de la Roma, Oraison l-a vizitat pe cardinalul Feltin, care i-a împărtăşit indignarea sa. Părintele Tesson a primit o scrisoare de sancţiune pentru prefaţa pe care o scrisese, iar facultatea de teologie o mustrare pentru uşurătatea manifestată. Cît despre părintele Plé, care iscălise *nihil obstat*-ul, el şi-a văzut cariera distrusă încă o dată.

Oraison a acceptat verdictul şi a început să-şi cenzureze cartea. Dar peste doi ani, tocmai cînd se pregătea să trimită noul manuscris la Roma, Sfîntul Oficiu a făcut public decretul de interzicere. Preotul a primit notificarea ca pe o umilinţă; şi totuşi s-a supus din nou. Ba chiar a redactat, în februarie 1955, o scrisoare autocritică pentru ziarul *le Monde*.

Nu numai că această condamnare n-a împiedicat continuarea luptei, dar ea dă mărturie despre penetraţia ideilor freudiste în mediul ecleziastic. O dată cu publicarea cărţii lui Oraison şi în pofida interzicerii ei, mulţi preoţi s-au instalat pe divan. Unii au renunţat la sacerdoţiu pentru a deveni psihanalişti, alţii au practicat psihanaliza fără să renunţe la preoţie, iar alţii au început să aibă relaţii cu femeile sau să practice clandestin homosexualitatea. Unii au rămas totuşi receptivi faţă de freudism fără să-şi piardă credinţa ori să rupă legămîntul de castitate. În ciuda speranţei trezite de eventuala compatibilitate între morala creştină şi descoperirea inconştientului, pătrunderea psihanalizei în viaţa religioasă aduce cu sine riscul perpetuu ca preoţii să ajungă la ruptura cu religia. În această privinţă, freudismul reprezintă o primejdie reală pentru Biserică, iar Sfîntul Oficiu are dreptate să nu se încreadă în nici o experienţă psihanalitică. Dar întrucît crizele de vocaţie devin o realitate penibilă, este greu să te împotriveşti progreselor

unei teorii despre care unii cred că poate contribui la ameliorarea adevăratei credinţe.

În 1954, publicarea cărţii lui Hesnard intitulată *Morala fără păcat* a reaprins discuţia şi a provocat agitaţie în mica obşte catolică interesată de asemenea probleme. Reintegrîndu-se în universul credinţei, pionierul psihanalizei franceze susţinea că vechea interdicţie iudeo-creştină întemeiată pe păcat trebuie înlocuită cu o nouă morală a actului social. Noţiunii de „gîndire vinovată", el îi opunea binefacerile igienei mentale, afirmînd că orice manifestare sexuală ţine de un demers profilactic, iar nu de o greşeală. Revista *Recherches et Débats* a organizat o amplă discuţie despre cartea lui Hesnard. Părintele Beirnaert a criticat cu subtilitate punctul de vedere al autorului, arătînd că s-ar putea prea bine ca noua morală raţională să nu fie nimic altceva decît exact ceea ce crede ea că denunţă. La rîndul lui, Jean Lacroix şi-a spus părerea ca filozof, menţionînd că Emmanuel Mounier a citit cu pasiune înainte de a muri cartea lui Hesnard *Universul morbid al greşelii*. Marcel Eck a adus apoi un omagiu absurd calităţilor lui Hesnard, subliniind că este periculos să analizezi „cazurile normale" plecînd de la cele „anormale". În sfîrşit, canonicul Jacques Leclerq a ocolit cartea, pentru a aborda problema generală a unei teologii a păcatului.

În acelaşi an, Agostino Gemelli a intrat în arenă, publicînd în Italia o critică aprigă a cărţii, în care atrăgea atenţia în chip strălucit că Hesnard a deformat cu totul gîndirea freudiană. Se interesa deopotrivă de tezele „amiralului" şi de situaţia catolicilor francezi, cărora le imputa că vor să sfărîme morala creştină. Nu s-a abţinut de la comentarea articolului lui Beirnaert, dar şi-a terminat intervenţia printr-o concluzie moderată: „Cartea doctorului Hesnard este o carte greşită din temelii şi care trebuie citită cu prudenţă; ea ne poate însă oferi motivul şi prilejul de a reaminti că anumite forme de spiritualitate, anumite căi ascetice şi, de asemenea, unele norme ale vieţii morale trebuie să fie revăzute, corectate şi reechilibrate."

Era evident că părintele Gemelli îşi regăsise flexibilitatea de odinioară, dar Sfîntul Oficiu n-a ţinut seama de asta şi a decretat, în ianuarie 1956, punerea la index a trei cărţii ale lui Hesnard, între care *Morala fără păcat* şi *Universul morbid al greşelii*. Prin această nouă condamnare era vizată experienţa franceză — dovadă comentariul din *l'Osservatore Romano*: „Condamnarea doctrinei cuprinse nu numai în aceste trei lucrări, dar şi în alte scrieri publicate tot de doctorul Hesnard, precum şi de autori catolici adepţi ai curentului freudist, constituie fără îndoială un avertisment şi o invitaţie adresată mai cu seamă tuturor scriitorilor şi editorilor catolici. Din tot ce-am spus se desprinde o concluzie foarte simplă: nu te îndepărtezi nepedepsit de principiile fundamentale ale doctrinei morale catolice şi nu cedezi nepedepsit nici sugestiilor aşa-zisei «morale noi», care-şi caută un sprijin foarte şovăielnic în tendinţele cu substrat pe de-a-ntregul antiraţional şi anticreştin."

Această nouă punere la index dezvăluie atitudinea paradoxală a Vaticanului. Preocupată să nu condamne operele unui gînditor universal recunoscut şi pe deasupra evreu, Biserica romană s-a întors împotriva alor săi. Prin glasul Sfîntului

Oficiu, ea i-a denunțat pe preoții francezi, aflați ei înșiși în întîrziere cu o întreagă epocă față de pătrunderea freudismului în țara lor. Aceștia se inițiaseră în psihanaliză prin intermediul unui șovin bine cunoscut, care nu mai reprezenta nimic în comunitatea psihanalitică. Dat deoparte de Societatea Psihanalitică din Paris și tolerat cu greu în societatea Franceză de Psihanaliză, Hesnard se interesa de problemele păcatului și ale „mito-moralei" în măsura în care își preschimbase șovinismul într-o critică simplistă a religiei iudeo-creștine. Remarcăm în treacăt că preoții nu s-au lăsat păcăliți: ei nu au preluat niciodată pe seama lor vechile idealuri ale lui Hesnard, dar s-au servit de opera lui pentru a o înțelege pe cea a lui Freud.

Sub pontificatul lui Ioan al XXIII-lea, încordarea a făcut loc destinderii. Pînă la deschiderea Conciliului Vatican II, Sfîntul Oficiu n-a mai publicat nici un decret împotriva psihanalizei. La rîndul său, Papa s-a abținut de la orice comentariu, favorabil sau ostil. Cu toate acestea, interesul pe care-l treziseră psihologia și psihiatria avea să se traducă în acte concrete.

În 1957, cu un an înaintea morții lui Pius al XII-lea, Sfînta Congregație a Slujitorilor Bisericii a editat noua sa constituție *Sedes Sapientiae*, privitoare la formația apostolică. Articolul 33, consacrat admiterii candidaților la noviciat, introducea obligația expertizei psihiatrice în scopul înlăturării de la sacerdoțiu a solicitanților atinși de tare și de boli mentale: „Semnele deosebite ale unei vocații autentice, precum și motivațiile acesteia trebuie să fie cîntărite cu atenție, potrivit vîrstei și situației celor care vor să fie primiți în noviciat. Calitățile morale și intelectuale ale candidaților vor fi examinate cu grijă și din toate punctele de vedere; se va mai efectua o anchetă referitoare la aptitudinile lor fizice și psihice, recurgînd și la aprecierile anamnestice și diagnostice serioase ale unui medic cu experiență, chiar și în ceea ce privește tarele ereditare, mai ales mentale; avizul medicului va fi notat pe fișa individuală."

Pentru preoții freudiști, această măsură normativă deschidea drumul și în direcția contrarie. Ea îngăduia o implantare mai consistentă a psihanalizei în mediul bisericesc. Într-adevăr, ocolind caracterul psihiatric al legislației, era posibil să fie puse în acțiune organisme de inspirație psihologică destinate deslușirii vocațiilor. Prin intermediul lor, o anumită practică, pînă atunci clandestină sau individuală, putea să fie oficializată. În 1959 s-a creat, sub impulsul lui Plé și al lui Beirnaert, Asociația Medico-psihologică de Asistență a Slujitorilor Bisericii (AMAR), avînd în sarcină mai cu seamă clerul monahal. Fără a-l „testa pe Sfîntul Duh" sau a se atinge de noțiunea de „har divin", ea urmărea mai degrabă orientarea candidaților la sacerdoțiu către un ordin potrivit cu personalitatea lor. Echipa fondatoare se compunea din doi clerici, un psihopedagog și cinci psihanaliști, de preferință psihiatri. Printre membri, trei erau elevi ai lui Lacan (Beirnaert, Daniel Widlöcher, Claude Dumézil). Curînd prima echipă s-a dovedit neîndestulătoare, alți specialiști fiind recrutați pentru formarea de jurii compuse din trei membri: un preot, un psihanalist-psihiatru, un psiholog. Respingînd expertiza cerută de documentul roman, Plé și Beirnaert au oferit candidaților garanția secretului medical, neobligîndu-i să se supună vreunei examinări. Concluziile oficiale

erau trimise persoanei de rang superior din instituția sacerdotală, cu acordul candidatului și fără nici o precizare în privința personalității lui. Se consemna numai avizul favorabil sau defavorabil. Candidații considerați „inapți" pentru viața religioasă erau invitați să se trateze, astfel că adesea puteau fi regăsiți pe divanul vreunui membru al asociației. Problema sexuală era desigur de maximă importanță. Într-adevăr, echipa trebuia să aprecieze care este capacitatea novicelui de a accepta castitatea. Părintele Plé a formulat un criteriu destul de nostim: „Cu cît un om pare mai normal și mai apt să fie un bun soț, cu atît e mai capabil să renunțe la viața conjugală, devenind un preot normal, adică un om ca oricare altul."

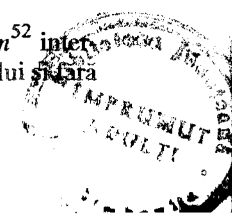
Părintele Pohier, un dominican, nu s-a mulțumit cu un raționament atît de pragmatic. În cadrul unui colocviu din 1965 consacrat celibatului preoților, s-a încumetat să declare că neprihănirea este o virtute a înseși dorinței, virtute în care trebuie să dorești potrivit spiritului. Castitatea se înfățișează ca o autentică dorință, care va fi cu atît mai castă cu cît își va afla plăcerea și fericirea în a dori potrivit spiritului...

În ce-l privește, Beirnaert a plasat discuția pe un teren mai doctrinar. Apelînd la un sistem de concepte lacanian, el atrăgea atenția că rolul psihanalistului în deslușirea vocațiilor constă în a-l ajuta pe individ să clarifice circuitul cerințelor: aceea pe care i-o adresează Biserica, aceea pe care el o adresează Bisericii și aceea pe care o adresează și psihanalistului. Pornind de aici se manifestă o dorință adevărată, care-l face pe candidat să examineze el însuși natura chemării sale. Dacă ea este autentică, înseamnă că vine de la Dumnezeu; dacă este înșelătoare, trebuie să fie repusă în discuție de către un specialist.

Fiind conștient de necesitatea unei cercetări mai teoretice despre raporturile sau incompatibilitățile dintre spiritualismul creștin și materialismul freudist, Beirnaert a creat un centru de învățămînt depinzînd de AMAR, în care candidații la formația pastorală veneau să se inițieze în principiile psihanalizei sub controlul unor terapeuți competenți. Deschis și celor din străinătate, centrul primea numeroși preoți din toate țările, mai ales din America Latină. După cîțiva ani el a fost nevoit să se autodesființeze, întrucît forurile superioare s-au speriat; astfel recrutarea a încetat.

Dat fiind paradoxul rar întîlnit pe care-l reprezintă funcționarea psihanalizei în asemenea condiții, este greu de știut dacă experiența AMAR a îngăduit o reală recunoaștere a vocațiilor sau dacă a înlesnit sporirea necredinței. În orice caz, două lucruri sînt sigure: credința nu mai este aceeași după o aventură psihanalitică și, dacă se menține, ea este transformată datorită ascultării inconștientului. De altminteri, putem emite ipoteza că această experiență a descotorosit comunitatea religioasă de un mare număr de perverși, paranoici și maniaci de toate soiurile. Dar care e statutul acelor preoți „normali", intrați în viața religioasă după examinarea rituală? Cîți dintre preoți respectă angajamentul castității după ce au trecut printr-o analiză? cîți se mențin în credința Bisericii fără să-i încalce preceptele? Problema rămîne deschisă...

Văzînd primejdia, Sfîntul Oficiu a publicat în iulie 1961 un *monitum*[52] interzicîndu-le clericilor să-i consulte pe psihanaliști fără aprobarea episcopului și fără



motive serioase. Se precizează aici, de altminteri, că formaţia analitică nu este deloc trebuincioasă hirotonisirii. Şi de data aceasta, dictatul este echivoc. El se fereşte să condamne freudismul, dar totodată critică exagerările anumitor experienţe. Peste un an, cardinalul Feltin, care-l apărase pe Oraison, a rostit un discurs despre respectul persoanei, în care a reafirmat poziţia romană: „Progresele psihologiei — arăta el — nu sînt deloc mai puţin primejdioase pentru persoană. Psihologia adîncurilor [*sic*] şi utilizarea ei terapeutică, de pildă psihanaliza, pun cîteva probleme foarte grave. Riscurile pe care le implică pentru libertatea şi unitatea eului, limitele pe care le impun responsabilităţii şi secretului conştiinţei reprezintă tot atîtea pericole pentru persoană, ceea ce explică rezervele Bisericii şi apelurile ei pentru mai multă prudenţă."

Toate aceste avertismente nu i-au împiedicat pe preoţii freudişti şi pe terapeuţii catolici să ţină congrese şi să-şi continue oficial experienţele. S-ar spune că forţa Sfîntului Scaun constă în simplismul poziţiilor sale şi în îngăduinţa de care dă dovadă în privinţa propriilor hotărîri. Cu cît se manifestă mai puternic activitatea sa, cu atît psihanaliza atrage fracţiuni mai importante ale clerului. S-a înregistrat astfel un eveniment fără precedent în istoria Bisericii, pe lîngă care frămîntările din Franţa seamănă cu o picătură într-un ocean.

La mînăstirea benedictină a Învierii din mijlocul străvechiului sat Santa Maria de Ahuacatitlan, de lîngă Cuernavaca, în Mexic, stareţul Grégoire Lemercier, belgian de origine, a hotărît să-şi trimită călugării pe un divan. Cei mai vîrstnici au refuzat, dar şaizeci dintre ei eu fost de acord şi s-au angajat într-o terapie de grup condusă de doi psihanalişti necatolici, membri în Asociaţia Psihanalitică Internaţională. Unul, Gustavo Quevedo, era mexican; celălalt, Frida Zmund, era o doamnă originară din Argentina. Ea avea să fie prima femeie din lume care va pătrunde în misterele masculine ale vieţii monahale. Participanţii au achitat în colectiv cheltuielile curei, printr-un surplus de muncă. După un an, douăzeci de călugări au lepădat veşmîntul călugăresc, iar după doi ani, alţi douăzeci. Lemercier, care efectua o cură individuală cu Quevedo, nu s-a sfiit să afirme că această experienţă a consolidat adevăratele vocaţii. Totuşi, după cîţiva ani, a părăsit şi el rasa monahală, căsătorindu-se. Această epopee unică, desfăşurată într-o ţară de misiune, nu dovedeşte că investigaţia analitică, chiar redusă la terapia de grup, duce totdeauna la destrămarea credinţei ori scoate la iveală caracterul nevrotic al vocaţiilor. Cu toate că nega acest lucru, Lemercier i-a obligat pe călugării săi să-l urmeze în explorarea inconştientului: în orice caz, el şi-a folosit autoritatea transferenţială. În ciuda laturii sale spectaculoase, aventura mexicană a fost mai puţin înnoitoare decît experienţa franceză, care a demonstrat că este preferabil să desluşeşti sensul unei vocaţii *înainte* de intrarea candidatului într-un ordin oarecare.

În noiembrie 1962, un document anonim, redactat probabil de Lemercier, a circulat în culiseele Conciliului. Se sublinia acolo nevoia de a-i supune pe clerici analizei şi de a inaugura o largă dezbatere cu comunitatea psihanalitică internaţională. Un teolog îl prevenise pe stareţ că experienţa este prea nouă pentru a nu stîrni polemici şi că trebuia înfăptuită în tăcere. Adevărul este că Sfînta Congregaţie nu a rămas nepăsătoare, ci a dispus cercetarea dosarului mexican. Peste trei ani, scandalul a izbucnit, iar presa de pretutindeni a relatat despre aventura

cu pricina. Sfînta Congregaţie a fost atunci deposedată de respectivul dosar în favoarea Sfîntului Oficiu, care şi el avea să fie desărcinat de instruirea acestui caz... În septembrie 1965, episcopul de Cuernavaca, Mendez Arceo, a intervenit la Conciliu în sprijinul lui Lemercier. El a denunţat schema a XIII-a, consacrată poziţiei Bisericii în lume, schemă căreia îi imputa tăcerea în privinţa psihanalizei: „Psihanaliza ni se înfăţişează — declara episcopul — ca o adevărată ştiinţă... Discursul analitic face parte din cultura umană, ne impune reînnoirea conceptului despre om şi ridică unele probleme despre care n-aveam nici cea mai mică idee altădată. Biserica, din pricina dogmatismului anticreştin al anumitor analişti, a adoptat o poziţie care aminteşte cazul lui Galileo Galilei; dar nu există nici un domeniu al pastoralei în care să nu fim implicit obligaţi să ţinem seama de psihanaliză."

La fel de neînduplecat şi de prevăzător ca Pius al XII-lea, Paul al VI-lea a dezavuat cu blîndeţe experienţa într-o cuvîntare ambiguă, care a prilejuit multiple interpretări. Peste patru ani, ţinînd o predică, a declatrat că psihanaliza agită străfundul tulbure al minţii omeneşti, dar că merită atenţia Bisericii. În sfîrşit, în 1973 şi-a exprimat respectul, dar şi rezervele faţă de ea: „Nu putem să trecem sub tăcere dureroasa noastră uimire faţă de îngăduinţa, ba chiar de publicitatea şi propaganda răspîndite astăzi în mod atît de ignobil pentru tot ceea ce tulbură şi infectează minţile, precum pornografia, spectacolele imorale şi exhibiţiile destrăbălate... Avem respect pentru acel domeniu de studii antropologice [psihanaliza] deja celebru, deşi constatăm că nu e totdeauna consecvent cu el însuşi, nici confirmat de experienţe satisfăcătoare şi utile şi nici de acord cu acea ştiinţă a inimilor pe care am preluat-o de la şcoala spiritualităţii catolice."

Lucrările Conciliului le-au produs o imensă satisfacţie preoţilor freudişti din Franţa, care nu s-au mai simţit deloc stingheriţi de imobilismul Bisericii în privinţa anticoncepţionalelor, a sexualităţii şi a celibatului preoţilor. De altfel, pătrunderea psihanalizei îşi urmează drumul prin intermediul numeroaselor colocvii catolice privitoare la binefacerile psihoterapiei. În 1966 părintele Bouchaud, din ordinul suplicienilor, a înfiinţat, după modelul dispărutei AMAR, Asociaţie Medico-psihologică de Asistenţă a Clerului. Opera lui Beirnaert şi a lui Plé a dat astfel roade printre preoţii din afara ordinelor monahale. Dar în acelaşi an, în pofida reformei punerii la index, care le permitea autorilor să se apere, abatelui Oraison i s-a refuzat *imprimatur*-ul pentru reeditarea cărţii sale.

În anumite cazuri, interesul faţă de psihanaliză înlesneşte sporirea necredinţei sub pretextul unei mai bune evaluări a semnificaţiei credinţei sau vocaţiei. În 1964 părintele François Roustang, un iezuit, a fost numit director al revistei *Christus*. Totodată a luat parte, împreună cu Beirnaert şi cu părintele Michel de Certeau, tot un iezuit, la crearea Şcolii Freudiene din Paris, întemeiată de Lacan după cea de-a doua sciziune. Curînd a început o cură cu Serge Leclaire. În 1966 a publicat un articol intitulat *Cel de-al treilea om* despre declinul credinţei în Biserică, în mediile catolice şi în sînul clerului. S-ar fi părut că textul n-are nimic de-a face cu freudismul. Dar consideraţiile pe care le cuprindea erau urmarea directă a modificărilor determinate de psihanaliză în modul de a gîndi al autorului. Congregaţia n-a putut fi înşelată, drept care l-a demis pe Roustang din funcţiile lui. După cîtva vreme, acesta a încetat să se considere credincios, a părăsit haina clericală, s-a căsătorit şi a devenit psihanalist.

Sacha Nacht, unul dintre noii maeştri

Figura lui Sacha Nacht nu evocă deloc blîndeţea păşunilor româneşti. Ochii oblici, tenul mat, pomeţii ieşiţi, aerul autoritar: s-ar spune că e vorba de urmaşul unui voievod descins de-a dreptul din castelul său valah. Nacht a văzut lumina zilei în acelaşi an cu Lacan, în inima pădurii moldovene[53], într-o familie de ţărani evrei convertiţi la religia ortodoxă. Tatăl său, cultivator de cereale, s-a hotărît într-o bună zi să înfiinţeze o întreprindere forestieră. Mama citea romane franţuzeşti şi nădăjduia ca fiul său să ajungă medic. Purtînd un prenume rusesc însoţit de un patronimic german, Sacha Nacht îşi revendica, plin de mîndrie, francofilia, împotrivindu-se amintirii barbariei otomane[54].

Cînd avea şase ani visa să ajungă medic. Familia a părăsit ţinutul de obîrşie ca să se instaleze la periferia Bucureştilor, unde tatăl lui Sacha pusese pe picioare o fabrică de textile. Un incendiu va devasta însă cartierul, familia Nacht fiind astfel ruinată. Sacha a început să studieze medicina în România înainte de a emigra, în 1919, la Paris. A obţinut lesne echivalarea studiilor şi a descoperit freudismul într-o seară din anul 1922, asistînd la reprezentarea piesei *Mîncătorul de vise* a lui Henri Lenormand.

Adept al asimilaţionismului, nu şi-a renegat identitatea evreiască, dar a refuzat credinţa şi s-a îndreptat către pozitivismul ştiinţific. Spre deosebire de imigranţii polonezi, unguri sau austrieci, era îmbibat de latinitate prin educaţie şi rămăsese un ţăran prin obîrşie. În cazul acestui ambiţios ai cărui bunici se convertiseră pentru a se sustrage persecuţiilor antisemite, medicina era purtătoarea unui ideal adaptativ, care a funcţionat ca substitut al oricărei reuşite. În lunga sa poveste de dragoste cu medicina, Nacht va dori să facă din psihanaliză o terapeutică nobilă, lipsită de mesaj filozofic şi înrădăcinată pe un soclu organicist: contrar, aşadar, a ceea ce voiau Lacan şi Henri Ey şi în opoziţie cu ceea ce voise Freud. Nacht nu era nici un teoretician, nici un descoperitor, nici un stilist, ci un despot oriental înzestrat cu un excelent talent clinic. Asemenea unui boier proprietar de moşii, domnea fastuos, pretinzîndu-le alor săi un devotament nemărginit. Visa la o asociaţie autoritară întemeiată pe prezenţa unor terapeuţi-meşteşugari şi pe un umanism de tip de Gaulle, mai degrabă conservator decît iacobin. Speculaţiei îi prefera competenţa solidă a valorilor burgheze, astfel că elevii săi vor purta de-a pururi pecetea apăsată a unei frumoase „ascultări" a transferului. Nu va suporta niciodată să-i fie puse în discuţie intransigenţele.

Pe divanul lui vor defila o serie de psihanalişti din cea de-a doua şi mai cu seamă din cea de-a treia generaţie, precum Serge Lebovici, Évelyne Kestemberg, Bela Grunberger, Serge Viderman, apoi Marc Schlumberger şi Jenny Roudinesco, într-o a doua etapă a analizei, urmaţi de Conrad Stein, în a treia etapă, şi încă de mulţi alţii... În afară de Nacht, Societatea Psihanalitică din Paris număra după război cinci membri titulari activi autorizaţi pentru formaţia didactică. Schlumberger era poate cel mai căutat, avînd o listă impresionantă de elevi, printre care Safouan, Granoff, Yves Dalibard, Julien Rouart — aflat în a doua etapă — Conrad Stein în prima, Pierre Marty şi Ruth Lebovici. Bătrînul Parcheminey, care-l analizase pe Bouvet, i-a mai format pe Francis Pasche şi pe Margaret Williams-Clark. Cît despre Leuba, el i-a luat în cură pe Jean Favreau şi pe Pierre Luquet. La rîndul său, Maurice Bouvet a fost analistul lui André Green, al lui François Perrier, al lui Michel de M'Uzan şi al lui Daniel Lagache, în cea de-a doua etapă. În sfîrşit, Lacan i-a avut ca elevi pe Jean Kestemberg şi pe Réne Diatkine, precum şi pe toţi care aveau să-l urmeze în prima sciziune.

Înaintea acestei mari expansiuni a Societăţii Psihanalitice din Paris, Nacht participase, asemenea lui Lacan şi Lagache, la avîntul psihiatriei dinamice. Deşi filiera clasică de promovare l-a obligat în 1933 să se prezinte la concursul pentru spitalele psihiatrice, el a rămas legat de vechile idealuri ale neurologiei. În 1926 a susţinut o teză anodină despre studiul anatomic şi patologic al mielitelor sifilitice. Încă din 1925 îl alesese pe Loewenstein ca analist didactic. Cura a durat doi ani şi jumătate, Nacht aderînd în 1927 la Societatea Psihanalitică din Paris. În anul următor a practicat analize în particular, iar în 1929 a fost numit membru titular al SPP. La vîrsta de douăzeci şi opt de ani a devenit, aşadar, cel mai tînăr dintre maeştrii celei de-a doua generaţii care au dobîndit acest titlu. Încă dinainte de război, reputaţia sa de clinician era mai solidă decît a lui Lacan, dar, dincolo de clădirea amintitei societăţi, Nacht era puţin cunoscut. Devenit şef al laboratorului de psihanaliză de la Spitalul Sainte-Anne în 1931, a rămas în afara epopeii intelectuale franceze. I-a frecventat pe cîţiva creatori, precum Marcel Duhamel şi mai ales Yves Tanguy, dar nu şi-a amestecat activitatea clinică cu aventura suprarealistă. Încă din 1933 visa să-l întîlnească pe Freud, ca şi cum ar fi căutat la Viena confirmarea unui soi de „filiaţie aristocratică". Peste doi ani s-a căsătorit cu Lydie Farman, fiica unui constructor de avioane de origine engleză, care făcuse o şcoală de infirmiere şi o cură cu Sophie Morgenstern. În 1936 Nacht a participat la congresul de la Marienband, unde n-a avut nici o intervenţie. De acolo s-a dus la Viena: din ziua de 20 mai a anului precedent stabilise o întîlnire cu Freud pentru a începe o analiză plătită cu o sută de dolari şedinţa.

Nacht nu ştia deloc germana, iar la vremea aceea Freud nu mai putea vorbi în franceză. Şi-a sfătuit deci clientul să lucreze în continuare cu Hartmann. Nacht l-a ascultat; şi s-a întors în Franţa în noiembrie 1937, cînd i s-a născut fiul. La data aceea, Freud l-a recomandat unui pacient francez pentru competenţa lui clinică. Aureolat de prestigiul aventurii vieneze, Nacht a scris o carte despre masochism. La o întîlnire franco-britanică a prezentat prima sa contribuţie importantă, anume despre rolul eului în tehnică. Avea să reia tema aceasta în diverse moda-

Sacha Nacht, unul dintre noii maeştri

Figura lui Sacha Nacht nu evocă deloc blîndeţea păşunilor româneşti. Ochii oblici, tenul mat, pomeţii ieşiţi, aerul autoritar: s-ar spune că e vorba de urmaşul unui voievod descins de-a dreptul din castelul său valah. Nacht a văzut lumina zilei în acelaşi an cu Lacan, în inima pădurii moldovene[53], într-o familie de ţărani evrei convertiţi la religia ortodoxă. Tatăl său, cultivator de cereale, s-a hotărît într-o bună zi să înfiinţeze o întreprindere forestieră. Mama citea romane franţuzeşti şi nădăjduia ca fiul său să ajungă medic. Purtînd un prenume rusesc însoţit de un patronimic german, Sacha Nacht îşi revendica, plin de mîndrie, francofilia, împotrivindu-se amintirii barbariei otomane[54].

Cînd avea şase ani visa să ajungă medic. Familia a părăsit ţinutul de obîrşie ca să se instaleze la periferia Bucureştilor, unde tatăl lui Sacha pusese pe picioare o fabrică de textile. Un incendiu va devasta însă cartierul, familia Nacht fiind astfel ruinată. Sacha a început să studieze medicina în România înainte de a emigra, în 1919, la Paris. A obţinut lesne echivalarea studiilor şi a descoperit freudismul într-o seară din anul 1922, asistînd la reprezentarea piesei *Mîncătorul de vise* a lui Henri Lenormand.

Adept al asimilaţionismului, nu şi-a renegat identitatea evreiască, dar a refuzat credinţa şi s-a îndreptat către pozitivismul ştiinţific. Spre deosebire de imigranţii polonezi, unguri sau austrieci, era îmbibat de latinitate prin educaţie şi rămăsese un ţăran prin obîrşie. În cazul acestui ambiţios ai cărui bunici se convertiseră pentru a se sustrage persecuţiilor antisemite, medicina era purtătoarea unui ideal adaptativ, care a funcţionat ca substitut al oricărei reuşite. În lunga sa poveste de dragoste cu medicina, Nacht va dori să facă din psihanaliză o terapeutică nobilă, lipsită de mesaj filozofic şi înrădăcinată pe un soclu organicist: contrar, aşadar, a ceea ce voiau Lacan şi Henri Ey şi în opoziţie cu ceea ce voise Freud. Nacht nu era nici un teoretician, nici un descoperitor, nici un stilist, ci un despot oriental înzestrat cu un excelent talent clinic. Asemenea unui boier proprietar de moşii, domnea fastuos, pretinzîndu-le alor săi un devotament nemărginit. Visa la o asociaţie autoritară întemeiată pe prezenţa unor terapeuţi-meşteşugari şi pe un umanism de tip de Gaulle, mai degrabă conservator decît iacobin. Speculaţiei îi prefera competenţa solidă a valorilor burgheze, astfel că elevii săi vor purta de-a pururi pecetea apăsată a unei frumoase „ascultări" a transferului. Nu va suporta niciodată să-i fie puse în discuţie intransigenţele.

Pe divanul lui vor defila o serie de psihanalişti din cea de-a doua şi mai cu seamă din cea de-a treia generaţie, precum Serge Lebovici, Évelyne Kestemberg, Bela Grunberger, Serge Viderman, apoi Marc Schlumberger şi Jenny Roudinesco, într-o a doua etapă a analizei, urmaţi de Conrad Stein, în a treia etapă, şi încă de mulţi alţii... În afară de Nacht, Societatea Psihanalitică din Paris număra după război cinci membri titulari activi autorizaţi pentru formaţia didactică. Schlumberger era poate cel mai căutat, avînd o listă impresionantă de elevi, printre care Safouan, Granoff, Yves Dalibard, Julien Rouart — aflat în a doua etapă — Conrad Stein în prima, Pierre Marty şi Ruth Lebovici. Bătrînul Parcheminey, care-l analizase pe Bouvet, i-a mai format pe Francis Pasche şi pe Margaret Williams-Clark. Cît despre Leuba, el i-a luat în cură pe Jean Favreau şi pe Pierre Luquet. La rîndul său, Maurice Bouvet a fost analistul lui André Green, al lui François Perrier, al lui Michel de M'Uzan şi al lui Daniel Lagache, în cea de-a doua etapă. În sfîrşit, Lacan i-a avut ca elevi pe Jean Kestemberg şi pe Réne Diatkine, precum şi pe toţi care aveau să-l urmeze în prima sciziune.

Înaintea acestei mari expansiuni a Societăţii Psihanalitice din Paris, Nacht participase, asemenea lui Lacan şi Lagache, la avîntul psihiatriei dinamice. Deşi filiera clasică de promovare l-a obligat în 1933 să se prezinte la concursul pentru spitalele psihiatrice, el a rămas legat de vechile idealuri ale neurologiei. În 1926 a susţinut o teză anodină despre studiul anatomic şi patologic al mielitelor sifilitice. Încă din 1925 îl alesese pe Loewenstein ca analist didactic. Cura a durat doi ani şi jumătate, Nacht aderînd în 1927 la Societatea Psihanalitică din Paris. În anul următor a practicat analize în particular, iar în 1929 a fost numit membru titular al SPP. La vîrsta de douăzeci şi opt de ani a devenit, aşadar, cel mai tînăr dintre maeştrii celei de-a doua generaţii care au dobîndit acest titlu. Încă dinainte de război, reputaţia sa de clinician era mai solidă decît a lui Lacan, dar, dincolo de clădirea amintitei societăţi, Nacht era puţin cunoscut. Devenit şef al laboratorului de psihanaliză de la Spitalul Sainte-Anne în 1931, a rămas în afara epopeii intelectuale franceze. I-a frecventat pe cîţiva creatori, precum Marcel Duhamel şi mai ales Yves Tanguy, dar nu şi-a amestecat activitatea clinică cu aventura suprarealistă. Încă din 1933 visa să-l întîlnească pe Freud, ca şi cum ar fi căutat la Viena confirmarea unui soi de „filiaţie aristocratică". Peste doi ani s-a căsătorit cu Lydie Farman, fiica unui constructor de avioane de origine engleză, care făcuse o şcoală de infirmiere şi o cură cu Sophie Morgenstern. În 1936 Nacht a participat la congresul de la Marienband, unde n-a avut nici o intervenţie. De acolo s-a dus la Viena: din ziua de 20 mai a anului precedent stabilise o întîlnire cu Freud pentru a începe o analiză plătită cu o sută de dolari şedinţa.

Nacht nu ştia deloc germana, iar la vremea aceea Freud nu mai putea vorbi în franceză. Şi-a sfătuit deci clientul să lucreze în continuare cu Hartmann. Nacht l-a ascultat; şi s-a întors în Franţa în noiembrie 1937, cînd i s-a născut fiul. La data aceea, Freud l-a recomandat unui pacient francez pentru competenţa lui clinică. Aureolat de prestigiul aventurii vieneze, Nacht a scris o carte despre masochism. La o întîlnire franco-britanică a prezentat prima sa contribuţie importantă, anume despre rolul eului în tehnica. Avea să reia tema aceasta în diverse moda-

lităţi prin anii '50, refuzînd, dar în cele din urmă acceptînd, curentul lui *Ego Psychology*.

Invazia germană l-a obligat să ia unele hotărîri dure. Spre deosebire de Loewenstein nu era poliglot şi nu putea deci să se gîndească, nici chiar constrîns de împrejurări, la o carieră peste Atlantic. Pe de altă parte, rupînd orice legătură cu tradiţia evreiască şi nefiind combatant din Marele Război, el nu idealiza, precum Minkowski, patria drepturilor omului. De aceea a refuzat atît emigrarea, cît şi să poarte steaua galbenă. La 13 noiembrie 1940, un inspector pe nume Georges Brun i-a trimis lui Nacht ordinul de a-şi înceta activitatea profesională. Ruşinîndu-se, fără îndoială, că trebuie să execute un ordin pe care-l dezaproba, funcţionarul a comis o gafă de necrezut. În loc să redacteze corect actul de interdicţie, a scris o frază în care afirma contrarul a ceea ce voia să spună: îi ordona lui Nacht „să-şi exercite meseria în termen de o lună". Lapsusul era enorm, însă doctorul nu s-a lăsat înşelat. Le-a cerut imediat profesorilor Claude şi Heuyer să-l sprijine. Dar în 1942 Comisariatul pentru problemele evreieşti i-a adresat o nouă somaţie. Nacht a părăsit atunci Parisul, intrînd cu gradul de locotenent într-o reţea a Rezistenţei. Peste un an a îndeplinit o misiune în Anglia via Spania. În cursul deplasării a fost arestat de Gestapo şi internat la Compiègne. Lydie Farman şi mama sa au intervenit, aducîndu-le autorităţilor dovezi despre originea „ariană" a deţinutului. Cu ajutorul unor documente, ele au invocat înhumarea bunicilor români într-un cimitir ortodox şi botezul lui Sacha la vîrsta de doi ani. Fiind eliberat, Nacht s-a ascuns la Saint-Tropez, unde a lucrat ca agricultor. Beneficiind de această acoperire, şi-a continuat activităţile în mişcarea de rezistenţă, legate de Brigada maurilor.

După Eliberare, faima pe care o căpătase l-a transformat în omul cel mai de vază din Societatea Psihanalitică din Paris. Marie Bonaparte nu punea însă mare preţ pe acest rival care ştiuse să cîştige încrederea lui Freud. Exasperată de autoritatea lui în plină creştere, îi plăcea să-l numească „telal". Şi totuşi, atît Prinţesa cît şi el manifestau acelaşi devotament pentru treburile medicale. Marie apăra cu pasiune cauza nemedicilor, în vreme ce Nacht visa să li se interzică acestora accesul la calitatea de membri titulari. Ea voia să transforme psihanaliza într-o cură medicală practicată de terapeuţi profani, iar el încerca să menţină titlurile medicale înăuntrul unei societăţi dominate de spiritul vindecării în orice condiţii. Lupta fiecăruia era alta, dar obiectivul rămînea acelaşi: de ambele părţi se urmărea, ca şi în cazul situaţiei americane a psihanalizei, încadrarea moştenirii freudiste în categoria eticii medicale şi ancorarea inconştientului într-un sistem organicist. Va fi de ajuns să vuiască furtuna, ca ambele părţi să cadă de acord pentru a face faţă forţei în creştere a curentului lacanian, precum şi liberalismului universitar reprezentat de Daniel Lagache.

În ianuarie 1949, Sacha Nacht i-a urmat lui John Leuba în fruntea Societăţii Psihanalitice din Paris. A modificat statutele iniţiale şi a prezidat comisia de învăţămînt, creată de el, căreia Lacan i-a redactat regulamentul şi conţinutul doctrinar. Peste trei ani şi-a atribuit, după un vot prin ridicarea mîinii, conducerea noului Institut de Psihanaliză. Acesta avea misiunea de a descărca Societatea

Psihanalitică din Paris de sarcinile pe linie de învăţămînt, realizarea lui devenind posibilă graţie unei donaţii a evreilor din Europa Centrală instalaţi în Statele Unite. O cerere de noi vărsăminte a permis completarea acestei sume şi cumpărarea unui local. Pînă în 1952, cînd s-au produs frămîntările care au dus la sciziune, Nacht a monopolizat de fapt totalitatea atribuţiilor de conducere fixate în perioada postbelică. Înlăturată cu binişorul, dar puternică prin poziţia ei simbolică, Marie Bonaparte mai deţinea, în 1949, un loc în comisie. În 1951 numele ei nu mai apare decît cu titlul de preşedintă de onoare a Societaţii Psihanalitice din Paris. În decembrie 1950 Nacht a propus crearea unui sindicat al medicilor psihanalişti. În pofida caracterului său antilaic, proiectul a fost adoptat în unanimitate. Preşedinte a fost numit Parcheminey, vicepreşedinţi Lacan şi Lagache, iar casier Maurice Benassy.

Dacă feminitatea a reprezentat un element teoretic fundamental în scrierile psihanalitice franceze interbelice, asta nu înseamnă că practicienele au beneficiat în Societatea Psihanalitică din Paris de o situaţie favorabilă. Problema lui *Laienanalyse* se suprapune, în parte, cu aceea a accesului doamnelor la profesia de psihanalist şi, mai precis, la calitatea de membru titular. N-a existat defel o atitudine misogină în rîndurile societăţii pariziene, dar cum femeile avuseseră de făcut faţă unor dificultăţi în efectuarea studiilor medicale în prima jumătate a secolului, ele au întîmpinat, în consecinţă, mai multe piedici decît bărbaţii în sînul unei societăţi care acorda preferinţă titlurilor medicale. Aşa se explică de ce lupta în favoarea practicii profane este legată şi de situaţia purtătoarelor de fuste, acestea manifestînd tendinţe mai organiciste decît colegii lor de sex masculin tocmai fiindcă n-avuseseră acces neîngrădit la cunoştinţele medicale. De altminteri, disensiunile doctrinare nu corespund totdeauna deosebirilor cu caracter anatomic. Primele femei care au făcut carieră în cea de-a doua generaţie aveau, toate, calitatea de medic şi erau mai puţin organiciste decît pionierii laici din prima generaţie. Aşa s-a întîmplat cu Juliette Boutonier, care şi-a încheiat studiile medicale ca să poată practica psihanaliza, cu Françoise Dolto, care a vrut să fie „medic educaţional", şi, în sfîrşit, cu Jenny Roudinesco, al cărei itinerar a fost cu totul altul. Mai întîi neurolog, apoi neuropsihiatru, ea este a doua femeie din Franţa care a obţinut în 1939 titlul de „medic al spitalelor". Abia în iunie 1948, la vîrsta de patruzeci şi cinci de ani, a descoperit importanţa psihanalizei şi şi-a început „vizitele" la membrii titulari pentru o cură didactică. Spre deosebire de Dolto şi Boutonier, ea a exercitat aşadar medicina timp de douăzeci de ani fără să ştie nimic despre psihanaliză.

În 1950 a izbucnit, în legătură cu o femeie nemedic, şi pe deasupra străină, un scandal îngrozitor, care avea să dezvăluie disensiunile din sînul comunităţii psihanalitice, opunîndu-l pe Sacha Nacht Mariei Bonaparte. În 1945 se înfiinţase, din iniţiativa lui Georges Mauco şi cu sprijinul lui Bonnafé şi al lui Le Guilland, un centru psihopedagogic depinzînd de Liceul Claude Bernard. La crearea lui a participat André Berge împreună cu Juliette Boutonier, care a preluat conducerea medicală. Centrul primea copii care întîmpinau dificultăţi şcolare la trecerea din primul în cel de-al doilea ciclu. Fondatorii au respins deliberat terminologia me-

dicală, punînd activitățile lor sub semnul psihologiei. Toți erau medici, însă toți erau în același timp și psihanaliști; au angajat și nemedici, pentru a practica, sub controlul ori cu acordul lor, tratamente cu caracter particular sau public. O anume Margaret Williams-Clark exercita în acest cadru profesia de psihanalist pentru copii. Era de naționalitate americană și fusese analizată de către Raymond de Saussure, continuîndu-și formația didactică cu Georges Parcheminey. În 1950 a fost aleasă membră aderentă a Societății Psihanalitice din Paris. Curînd, unii părinți nemulțumiți au înaintat plîngeri împotriva ei în legătură cu două cazuri: unul de enurezis, celălalt de tulburări digestive. Ei au sesizat Ordinul Medicilor, care s-a constituit parte civilă într-un proces pentru exercitarea ilegală a medicinii.

Pentru a înțelege desfășurarea evenimentelor trebuie să ne referim la legislația din 1945. Conform Codului Penal, reprimarea delictelor din acest domeniu a trecut prin trei faze succesive. Pînă în 1892, legiuitorul s-a îngrijit de ocrotirea bolnavilor împotriva șarlatanilor. După acea dată s-a preocupat mai ales să-l ferească pe medic de persoanele susceptibile să-i împuțineze clientela. Această schimbare de atitudine dezvăluie transformările produse în știința medicală și în statutul acordat practicienilor. Șarlatanii nu mai erau condamnați fiindcă îi exploatează pe bolnavi, ci fiindcă pun în primejdie o profesie beneficiind de atestare prin diplome universitare. Sistemul postbelic realizează o sinteză între cele două legislații de mai înainte. Profesiile zise „paramedicale" sînt admise, dar legea prevede o serie de activități rezervate corpului medical. Activitățile „auxiliare" nu sînt ilicite dacă se află sub controlul unui medic, deci garantate de Ordinul Medicilor. Numai medicul are dreptul să pună un diagnostic și să indice tratamentul, chiar cînd însărcinează un nemedic, cu statut de auxiliar medical, să efectueze acel tratament. Practica analitică se încadrează în dispozițiile următoarei ordonanțe: nici un terapeut nu poate recurge la ea dacă nu este ocrotit prin caracterul legitim al unui for medical. — Ceea ce înseamnă că titlul de membru aderent sau titular acordat de Societatea Psihanalitică din Paris n-are nici o valoare din punct de vedere legal, cu toate că-i conferă posesorului acelui titlu calități morale sau competențe ce pot fi recunoscute de tribunal.

Firește că istoria n-a ascultat de această legislație, pe care faptele au contrazis-o din plin. Nemedicii de la mijlocul secolului au practicat psihanaliza fără să fi apelat la autoritatea directă a vreunui medic. Ei erau „moralmente" acoperiți prin apartenența lor la societatea pariziană, dar puteau fi tîrîți într-un proces ca urmare a unei plîngeri. Într-o atare împrejurare, Societatea Psihanalitică din Paris recurgea la prestigiul său instituțional pentru a-și proteja membrul, fie și invocînd faptul că practica acestuia avea garanția unui medic. O dată cu extinderea mișcării, psihanaliștii s-au bucurat de un renume mai serios decît colegii lor vindecători, tămăduitori, vraci, radiesteziști sau hipnotizatori... Cu toate că organele judiciare au pronunțat uneori sentințe la fel de neghioabe ca legea pe care o invocau, multe procese de exercitare ilegală a medicinii s-au terminat cu punerea acuzatului în libertate. Totuși hotărîrile respective nu aveau nici un sens în afara celui impus de către lege. Astfel, un simplu magnetizor s-a pomenit condamnat de Curtea de Casație, în vreme ce șarlatani adevărați erau puși în libertate de

către tribunale. La Nisa, un vertebroterapeut a fost persecutat fiindcă practica elongații, în vreme ce erau declarate nevinovate persoane stranii, care măsurau electromagnetismul corpului omenesc captînd, cu ajutorul unui catalizator, cele patruzeci și patru de metale fundamentale ale organismului. De fiecare dată, achitarea sau condamnarea se întemeia pe prezența ori absența diagnosticului sau tratamentului. Conform acestei optici, legea îl ocrotește eventual pe Cagliostro și se înverșunează împotriva unui terapeut autentic.

Procesul Margaretei Williams-Clark a început la sfîrșitul lui 1951. Oficial, Centrul Claude Bernard nu recunoștea psihanaliza. Aici se efectuau reeducări, tratamente și se acorda asistență pedagogică, toate prestațiile fiind justificate prin diplome oficiale. Așa se face că Margaret Williams-Clark fusese admisă ca stagiară benevolă — și străină —, fiind deci tîrîtă în fața tribunalului în calitate de psihanalistă „liberală". Avocatul împuternicit de Ordinul Medicilor a ținut să precizeze că nu vrea să atace centrul, așezămînt respectabil, ceea ce a oferit prilejul Juliettei Boutonier și lui André Berge să pună în evidență competența colegei lor. Aceasta, de altminteri, s-a prevalat de acoperirea lui Francis Pasche pentru curele particulare pe care le conducea la ea acasă. Curînd, presa s-a năpustit asupra afacerii, iar opinia publică a fost cuprinsă de emoție. Marie Bonaparte a rostit o pledoarie patetică în favoarea lui *Laienanalyse*, dar rivala ei Maryse Choisy s-a revoltat că astfel visul freudist este pe cale să fie înghițit de către pîntecele hipocratic. Cît despre apărătoarea acuzatei, ea a susținut că activitățile clientei sale nu țin de medicină, ci de pedagogie.

După ce s-au cerut informații suplimentare, procesul a fost amînat. În sfîrșit, la 21 martie 1952, după audierea mărturiilor cîtorva personalități din lumea medicală și universitară, cea de-a 16-a Cameră Corecțională a achitat-o pe Margaret Williams-Clark și a respins acțiunea intentată de consiliului Ordinului Medicilor.

Sentința oglindea ciudățenia situației. Într-adevăr, partizanii analizei profane n-aveau nici o posibilitate să apere un punct de vedere care ar fi însemnat oficializarea unei practici pînă atunci oficioase, potrivit căreia nemedicii conduceau cure fără o veritabilă acoperire medicală. Dacă ar fi recunoscut public acest lucru, inculpata ar fi fost condamnată. În fața legii trebuia deci dovedit un lucru și totodată contrarul său: valabilitatea „teoretică" a practicii laice, dar și existența unei acoperiri despre care se știa că este fictivă. În ce-i privește, partizanii integrării n-au atacat-o pe acuzată: nu numai că aceasta era membră a Societății Psihanalitice din Paris, dar putea să invoce o admirabilă formație franco-elvețiană și americano-franceză. Prin studiile efectuate era o moștenitoare a faimosului curent ortodox și medicalizant, căruia îi aparțineau și Nacht, și Prințesa în pofida divergențelor dintre ei. Dacă ar fi avut naționalitate turcă și ar fi fost analizată de un obscur imigrant bulgar, alta i-ar fi fost soarta. Atît de ambiguu a depus Nacht mărturie în favoarea ei, încît și-a atras fulgerele Mariei Bonaparte. Prințesa a crezut cu tărie, la pronunțarea sentinței, că *Laienanalyse* a triumfat definitiv în Franța. Dar s-a înșelat. I-a scris atunci lui Loewenstein: „În sfîrșit, problema analizei laice s-a rezolvat în Franța. Va trebui să redactăm un statut. Să nădăjduim că nu va fi prea limitativ. Nacht a făcut dovada unei remarcabile lașități. Lin-

guşirea Ordinului Medicilor. Pe el l-a dezamăgit achitarea. Sperase un post oficial la Facultatea de Medicină pentru că a sprijinit consiliul Ordinului."

Pe de-o parte, actul de achitare susţinea că Margaret Williams-Clark posedă titlurile necesare pentru a practica, fără să fie medic, o disciplină nemedicală, iar pe de altă parte anula această afirmaţie subliniind că, la domiciliul său, funcţionează ca pedagog, şi nu ca psihanalist. Cu alte cuvinte, dacă ar fi exercitat psihanaliza ar fi trebuit să sufere rigorile legii, întrucît punea diagnostice şi conducea cure. Dar dacă tribunalul a acceptat, datorită argumentelor apărării, că ea este pedagog, a trebuit să admită şi faptul că a dobîndit autoritatea de medic. Îndată se preciza însă că o asemenea autoritate nu a fost exercitată, întrucît doamna Margaret Williams-Clark a neglijat să raporteze controlorului despre activitatea sa. Dar şi în acest caz trebuia condamnată... Tribunalul a susţinut însă că, pentru sănătatea mentală, cadrele auxiliare sînt indispensabile. Nu exista deci nici practică ilegală a medicinii de către o persoană presupusă vinovată, dar despre care nu se ştie ce meserie exercită, şi nici complicitate a unui medic, care comisese totuşi o infracţiune deoarece oferea acoperire unei activităţi ale cărei rezultate nu le controla. Neîndoios că sentinţa aceasta nu stătea în picioare, reflectînd atît contradicţiile mişcării psihanalitice în căutarea propriei identităţi, cît şi pe cele ale unei legi care, din pricina incoerenţei sale, nu reuşea să se impună.

Aşa se explică de ce, în iulie 1953, a 11-a Cameră a Curţii de Apel a răsturnat sentinţa tribunalului, imputîndu-i lui Margaret delictul de exerciţiu ilegal al medicinei şi aplicîndu-i sancţiunea de o sută de franci amendă, cu suspendarea pedepsei (francul simbolic). Pentru menţinerea sentinţei anterioare însă, curtea a arătat că e vorba doar de o sancţiune de principiu, dată fiind moralitatea desăvîrşită a doamnei Williams-Clark, precum şi cunoştinţele sale psihanalitice care înlătură orice bănuială de şarlatanism. Curtea de Apel s-a dovedit, fireşte, mai consecventă decît tribunalul corecţional, susţinînd, pe temeiul legii, că ilegalitatea se referă la aplicarea tratamentului, iar nu la punerea diagnosticului. Implicit, ea a recunoscut aşadar că practica psihanalizei trebuie să rămînă o prerogativă medicală, chiar dacă nu-i vorba nici de medicaţie şi nici de activităţi fizice sau chirurgicale.

La aplicarea legii, curtea s-a bazat mai puţin pe jurisdicţia în vigoare cît pe un articol al regulamentului Comisiei învăţămîntului psihanalitic, regulament redactat de Lacan în 1949. De fapt, curtea a preluat cuvînt cu cuvînt termenii din proiect, în care se putea citi: „Se ştie de altfel că psihanaliza este în primul rînd o tehnică medicală pentru care nevrozele nu constituie decît punctul de pornire, dar care îşi extinde tot mai departe posibilităţile de acţiune, deopotrivă cu domeniul psihosomatic. Iată de ce diversele calificări medicale — atestate prin titluri şi practică —, iar printre ele specializarea psihiatrică, pe care tendinţele moderne o orientează tot mai mult în direcţia analizei, sînt cele mai recomandabile pentru formarea psihanaliştilor: de aceea nu vom pregeta să-i îndemnăm pe candidaţi să se înarmeze cu o asemenea specializare."

Curtea de Apel s-a dovedit înţeleaptă. Pentru a corecta decizia tribunalului, a trimis mingea în terenul adversarului, pretinzîndu-se respectuoasă faţă de prin

cipiile elaborate de însăşi mişcarea freudistă. Astfel a jucat pe două fronturi: atît pe cel al reprimării, cît şi pe acela al unei societăţi care, în realitate, le recunoştea numai medicilor dreptul la practica psihanalitică. De altminteri, a 16-a Cameră Corecţională nu a aşteptat această revizuire judecătorească pentru a pune lucrurile la punct. Încă din iulie 1952, condamnase o altă femeie, de data aceasta una care acţiona pe cont propriu, fără a fi susţinută de Societatea Psihanalitică din Paris. Era vorba de o unguroaică a cărei diplomă de medic nu se dovedise acceptabilă din punctul de vedere al legislaţiei franceze. Să remarcăm, în treacăt, că cele două condamnări se referă la supuşi străini. Ne putem întreba dacă, în felul acesta, nu se proceda cumva, fie şi într-o modalitate refulată, la reactualizarea caricaturală a vechii problematici şovine. Sigur că freudismul era admis ca „ştiinţă franceză" — cu condiţia totuşi ca practicienii lui să se supună unei reglementări capabile să confirme acest specific franţuzesc.

Îndată după pronunţarea noului verdict, profesorul Georges Heuyer a luat atitudine în favoarea unei integrări totale a psihanalizei în medicină. După părerea lui psihanaliza trebuia să fie practicată numai de psihiatri, iar organizarea practicii sale să depindă de facultăţile de medicină. Nacht a reacţionat printr-o atitudine moderată: „Dacă este vorba ca facultatea să preia în întregime sarcina formării viitorilor psihanalişti, lucrurile trebuie analizate pe-ndelete, căci s-ar putea ivi neajunsuri serioase... Mai întîi, învăţămîntul teoretic al analizei, aşa cum este în măsură să-l ofere facultatea de medicină, nu poate fi suficient pentru a asigura o formaţie corespunzătoare esenţei înseşi a psihanalizei... În definitiv, învăţămîntul teoretic nu este suficient pentru formarea unui psihanalist. Condiţia esenţială a unei atare formaţii rămîne analiza didactică, întrucît nici un om cinstit nu poate pretinde să-l psihanalizeze pe altul dacă n-a fost supus el însuşi unei analize, acesta fiind singurul mijloc de a avea acces la inconştient... Cît priveşte practica psihanalizei, toate măsurile în stare să-i elimine pe psihanaliştii incompetenţi sînt binevenite: aş spune chiar că asemenea măsuri se impun cu necesitate. Dar aici apare o altă complicaţie: lipsa unui statut al auxiliarilor în psihanaliză (psihanaliştii nemedici)."

Prin prisma acestui proces vedem profilîndu-se dezacordurile care au scindat comunitatea psihanalitică de la mijlocul secolului nostru. În opoziţie cu integraţionismul maeştrilor din facultăţi, care încercau să-şi anexeze formaţia terapeuţilor în cadrul „gratuităţii" universitare, Nacht a susţinut o politică de independenţă întemeiată pe privatizare. Iată ceva ce seamănă cu disputa dintre şcoala laică şi şcoala religioasă. Nacht a vrut să menţină autonomia financiară şi ideologică a Societăţii Psihanalitice din Paris şi totodată să reorganizeze societatea după modelul tradiţiei medicale. Din această perspectivă, nu se arăta ostil lui *Laienanalyse* aşa cum o concepea Ordinul Medicilor. Nu era cazul, credea el, să-i obligi pe candidaţi să facă studii medicale pentru a le acorda libera practică, ci să le acorzi gradul de titular doar medicilor, chiar dacă îi vei face pe ceilalţi membri să activeze ca auxiliari. Formaţia didactică presupune o cură personală, cu condiţia totuşi ca terapeutul să-i fie impus candidatului de către institutul înfiinţat în acest scop. Lucrul acesta duce la diferenţierea a două modalităţi de

practică: una terapeutică, orientată către bolnavi şi accesibilă tuturor membrilor, cealaltă didactică, rezervată numai titularilor, adică medicilor, şi repartizată acestora conform criteriilor definite de noul institut. Funcţia de didactician o include pe cea de controlor, ceea ce conferă calităţii de titular o importanţă excesivă. De fapt, Nacht a organizat comunitatea anilor '50 după modelul societăţilor americane, recuperînd astfel întîrzierea Franţei în acest domeniu. Mai înainte, Institutul avea un aer artizanal şi funcţiona datorită fondurilor oferite de Prinţesă; în 1952 el era independent juridic faţă de Societatea Psihanalitică din Paris, care devenise o asociaţie ştiinţifică. Institutul avea statute proprii, încredinţîndu-i-se sarcina să elibereze tuturor practicienilor o diplomă care putea să fie recunoscută de facultăţile de medicină şi de autorităţi în măsura în care era autentificată de către medici. Chiar înainte de sciziune şi fără să adere la un curent doctrinar precis, Nacht se găsea, aşadar, în perfect acord cu idealurile predominante ale Asociaţiei Psihanalitice Internaţionale.

Dacă vom compara această politică cu cea preconizată de Lacan în faimosul regulament al comisiei, vom observa deosebiri însemnate. La prima vedere, proiectul lacanian pare potrivnic analizei profane. Autorul susţine nu numai că laicii nu trebuie să întreprindă cure fără acoperire medicală, dar le şi recomandă candidaţilor să se încadreze în cariera psihiatrică, de preferinţă în spitale. Altminteri se ştie că Lacan avea să-şi împingă elevii pe făgaşul medicinei, chiar şi atunci cînd va fi, împreună cu şcoala sa, promotorul unei adevărate politici profane. În 1949 şi-a permis să afirme necesitatea înlăturării din cariera de analişti a practicienilor consideraţi psihotici, dizgraţioşi, epileptici sau debili: „Trebuie incluse în această categorie — arăta el — aspectele dizgraţioase capabile să altereze fundamental suportul imaginar pe care persoana analistului îl oferă identificărilor transferului prin homeomorfism genetic al *imago*-ului corpului: diformităţile, şocante, mutilările vizibile sau disfuncţiile manifeste."[55] S-ar spune că vorbeşte aici un eugenist sau, cel puţin, un crîncen estet atins de o gravă fobie.

Totuşi, poziţia aceasta se deosebeşte de cea a lui Nacht. Pentru Lacan, dobîndirea cunoştinţelor medicale nu funcţionează ca substitut al unui ideal adaptativ. Specializarea psihiatrică este recomandată nu din motive organiciste sau pragmatice, ci din raţiuni epistemologice. Ea trebuie să fie întovărăşită de o formaţie literară, filozofică şi antropologică. Lacan ţinea seama, cînd era vorba de educaţia candidaţilor, de aventura franceză interbelică şi de propria-i aventură, prin care psihanaliza a pus întrebări psihiatrice în sensul unei „modernizări" a sistemului de concepte freudian. În 1949 proiectul său se afla mai aproape de cel al lui Henri Ey decît de obiectivele lui Nacht. Drept care avea să fie reprezentantul unei politici profane a cărei realitate nu se manifestase încă.

În ciuda divergenţelor dintre ei, Nacht şi Lacan întreţineau raporturi foarte apropiate. Cel dintîi îl admira pe celălalt pentru talentul său doctrinar, iar acesta îi recunoştea primului marea competenţă clinică. Chiar după sciziune, Lacan nu va ezita să-i trimită pacienţi lui Nacht. Amîndoi aveau o mare dorinţă de cîştig bănesc, ţinînd de modul în care îşi hrăneau ambiţiile. În iulie 1952, într-un sat din Tholonet, Nacht s-a recăsătorit, de data aceasta, cu Edmée Chemla, o evreică

de origine tunisiană, măritată înainte cu anticarul Tedesco, prieten cu Laforgue. Nunta s-a desfăşurat la locuinţa pictorului André Masson, cumnatul Sylviei Bataille. Martorul lui Edmée a fost Masson, Lacan îndeplinind aceeaşi misiune pe lîngă Sacha Nacht şi filmînd totodată fericita pereche în mijlocul unui peisaj cézannian. Prin 1960 Edmée se va converti la catolicism, după ce condusese un grup de studiu asupra problemelor religiei.

În 1956 Nacht şi-a pierdut autoritatea în urma unui accident groaznic. Într-o dimineaţă de iarnă, gonea pe calul său preferat de-a lungul unui drum acoperit cu gheaţă. Animalul a alunecat, iar călăreţul a căzut în cap, fără să se mai poată ridica. Suferind de diplopie, Nacht n-a mai reuşit să conducă la fel ca înainte faimosul institut pentru care luptase atîta. Şi-a pierdut pofta de putere, dar urechea lui de analist a rămas tot atît de atentă ca odinioară. Treptat, Nacht a fost înlocuit de Serge Lebovici, a cărui politică mai mlădioasă a îngăduit accesul anumitor nemedici la gradul de titulari. Cînd Lacan şi-a publicat *Scrierile*, Nacht nu i-a mai citit cartea şi s-a purtat ca şi cum Şcoala Freudiană din Paris n-ar fi existat. În mai 1968 n-a vrut să audă de baricade, considerîndu-le o prăbuşire a tuturor simbolurilor propriei autorităţi. Peste opt ani, atins de un cancer al prostatei, şi-a încheiat existenţa printr-o cumplită agonie.

În decembrie 1967 Marcel Bleusten-Blanchet şi-a pierdut fiica într-un accident de automobil. Disperat, a plecat la Mégève, unde a încercat zadarnic să afle alinare. Prietenul său Sacha Nacht a venit imediat acolo. L-a luat cu el într-o lungă preumblare pe drumurile acoperite de zăpadă. Marcel vorbea de unul singur, iar Sacha grăbea pasul, păstrînd tăcerea. Cînd şi cînd, tulbura liniştea munţilor cu cîte un cuvînt magic — ca un balsam pe rană. Marcel l-a întrebat pe cel care-l însoţea dacă psihanaliza poate vindeca suferinţa omenească. Acesta n-a răspuns, continuîndu-şi mersul, precum Freud cu Mahler pe străzile Leydei. Cura în pas alergător a durat trei zile, petrecute prin păduri şi pe drumuri îngheţate. Seara, cei doi prieteni se retrăgeau la gura sobei. Într-un tîrziu, fiecare s-a înapoiat la treburile lui...

Naşterea lacanismului

La instaurarea ocupaţiei germane, Georges Bataille, care locuia în Paris, la numărul 3 pe rue de Lille, i-a semnalat lui Jacques Lacan că un apartament de la numărul 5 de pe aceeaşi stradă urmează să devină liber. Lacan l-a închiriat, iar Sylvia Bataille i s-a alăturat pe cînd germanii treceau linia de demarcaţie. La Eliberare, Bataille s-a mutat, lăsîndu-şi apartamentul fostei sale soţii, care continua să-i poarte numele. La vremea aceea, Judith şi Laurence, fiicele foştilor soţi Bataille, au venit să locuiască aici împreună cu bunica lor, Jacques şi Sylvia ocupînd apartamentul de la numărul 5. Acolo îşi primea maestrul analizanţii. Conducea grupuri de intercontrol şi îşi inaugura primele seminarii în salonul de la numărul 3, mai încăpător decît cămăruţele de la 5. Astfel, discipolii s-au obişnuit să-l întîlnească pe Lacan cînd într-un loc, cînd în celălalt. Judith şi Laurence erau martorele afirmării doctrinei lacaniene, crescînd în seraiul mişcării. La rîndul ei, Sylvia manifesta simpatie faţă de membrii grupului pe cale de constituire. Curînd, perechea avea să cumpere o încîntătoare locuinţă ţărănească, la Guitrancourt, lîngă Mantes-la-Jolie. I se spunea „Jandarmeria". Duminica, Lacan se refugia aici ca să lucreze. Într-o încăpere mare dînd spre grădină, cu un perete de sticlă, îşi aranjase o bibliotecă şi un birou plin cu obiecte de artă. Locului i se spunea „atelierul". Într-o loggia de deasupra camerei unice se înălţa un ciudat diptic. Era un tablou „dublu", alcătuit, în partea lui ascunsă, dintr-o pînză de Courbet înfăţişînd sexul deschis al unei femei, iar în partea lui vizibilă dintr-o ascunzătoare de lemn, confecţionată de pictorul André Masson, pe care acesta reprodusese abstract elementele din prima pictură. Un mecanism secret permitea ca partea din faţă să gliseze, dezvăluind tabloul lui Courbet.

Prin 1949, Lacan a angajat ca femeie de serviciu o tînără spaniolă, Gloria Gonzales. Intrată la stăpîn de la treisprezece ani, muncise totdeauna din greu. Manifestînd mai întîi faţă de Sylvia, iar apoi faţă de Lacan un devotament neprecupeţit, ea s-a dovedit în stare să-l slujească pe importantul bărbat, ferindu-se totuşi să răspundă cererilor lui, mereu reînnoite. Treptat s-a legat de familia Lacan, devenind secretara particulară a maestrului. I-a rezistat, l-a iubit, l-a admirat şi l-a ascultat cu entuziasm şi totodată cu discreţie. La rîndul său, el a stabilit nişte raporturi excepţionale cu această femeie voluntară, energică şi vorbăreaţă, care-i înţelegea planurile, îi ghicea necazurile şi-i împărtăşea pasiunea pentru psihanaliză. Cînd Lacan îşi primea pacienţii, ea le deschidea uşa, supraveghind apoi

cu coada ochiului foiala tuturor şi a fiecăruia în sala de aşteptare. Îi potolea pe agitaţi, îi mîngîia pe neliniştiţi, îi ajuta să urce scara pe candidaţii la depresiune. Domnea în umbra „doctorului".

Lacan nu s-a angajat direct în nici o activitate politică, dar cei din anturajul său familial au luat parte la campaniile anticolonialiste. În 1954 Laurence Bataille a fost în Algeria, unde a jucat într-o trupă de teatru, alături de Alain Cuny. La întoarcere a aderat la Partidul Comunist. Lacan a considerat că e un gest absurd, asemuind partidul cu o biserică, dar fiind vorba de voinţa fiicei sale vitrege n-a mai stăruit şi i-a acceptat hotărîrea. Cînd deputaţii comunişti au votat împuternicirile speciale acordate lui de Gaulle, Laurence şi-a depus carnetul de partid, iar în primăvara lui 1958 a participat, împreună cu vărul ei Diego Masson, la o reţea de ajutorare a Frontului de Eliberare Naţională algerian, condusă de Robert Davezies. S-a ocupat cu strîngerea fondurilor, continuîndu-şi studiile medicale. La 10 mai 1962, doi poliţişti au arestat-o. La închisoarea la Roquette, unde a stat şase săptămîni, Lacan i-a adus paginile dactilografiate ale seminarului său despre *Etica psihanalizei*. Pasajul era foarte bine ales: un comentariu la revolta Antigonei împotriva lui Creon. Avocatul Roland Dumas a obţinut ca Laurence să fie pusă în libertate, cu care prilej a făcut cunoştinţă cu Lacan: avea să devină apărătorul său. Peste trei ani, Laurence a intrat în analiză cu Conrad Stein. Alesese aşadar un membru al Societăţii Psihanalitice din Paris, ca nu cumva să ajungă pe divanul vreunui elev al tatălui ei vitreg. Ceva mai devreme o atrasese pe sora ei Judith în lupta anticolonialistă. După dobîndirea independenţei, aceasta avea să predea filozofia timp de doi ani la facultatea din Alger, ca apoi să obţina, în chip strălucit, titlul de agregat — spre marea satisfacţie a tatălui ei. De altminteri, Lacan se mîndrea la fel de mult cu performanţele universitare ale lui Judith, ca şi cu angajamentele politice ale fiicei lui Bataille. Într-o scrisoare către Donald Winnicott, care-l chemase la Londra, el nu s-a sfiit să mărturisească: „Mă aflu aici cu soţia şi cu fiica mea cea mai mică — scria de la Saint-Tropez, în august 1960. Cealaltă, Laurence, fiica soţiei mele,... ne-a provocat mult zbucium (de care sîntem mîndri), fiind arestată din pricina legăturilor ei politice. Acum a fost eliberată, dar rămînem îngrijoraţi întrucît afacerea nu este încă închisă. Mai avem şi un nepot, care a locuit la mine ca propriul nostru fiu, în timp ce se afla la studii; tocmai a fost condamnat la doi ani de închisoare pentru activităţi de rezistenţă legate de războiul din Algeria."

Între 1951 şi 1953, seminarul s-a ţinut la domiciliul Sylviei. În fiecare miercuri, Lacan comenta mari texte freudiene: *Omul cu lupi* şi *Omul cu şobolani*. Renunţase la costumele sale *Prince de Galles* în favoarea unor haine mai extravagante. De aci înainte se va îmbrăca într-un stil asemănător sintaxei lui baroce. Îndată după prima sciziune s-a instalat în amfiteatrul Spitalului Sainte Anne, pus la dispoziţie de Jean Delay. Acolo a vorbit, vreme de zece ani, cu o voce tremurătoare, sincopată sau tunătoare, împănată cu suspine şi ezitări. Îşi nota dinainte ce avea să spună, apoi, în faţa publicului, improviza ca un actor de la Royal Shakespeare Company care ar fi avut-o ca profesoară pe Greta Garbo şi ca duhovnic pe Arturo Toscanini. Cîntecul lui Lacan era fals fiindcă discursul

său era adevărat — ca şi cum, cu vorbirea lui riguroasă, dar mereu gata să se frîngă, ar fi făcut să apară, precum un ventriloc, oglinda tainică a inconştientului, simptom al unei măiestrii în permanentă stare de sfîrşeală. Asemenea unui vrăjitor care nu recurge la magie, unui guru care nu hipnotizează, unui profet fără Dumnezeu, îşi fascina auditoriul într-o limbă admirabilă, prin care se instaura, la graniţele dorinţei, un nou secol al Luminilor. Lacan nu analiza, ci disocia. Lacan nu făcea expuneri, ci stîrnea rezonanţe. La fiecare şedinţă a acestei cure colective, elevii aveau impresia că maestrul vorbeşte despre ei şi pentru ei, într-un mesaj codificat menit în taină fiecăruia din cei de faţă. De aceea alergau la cele mai bune librării ca să cumpere cutare carte citată de el sau să devoreze cutare pasaj dintr-un text ignorat. Timp de zece ani, apoi de alţi douăzeci, Maiestatea Sa a pus la treabă Franţa freudistă.

În paralel continua la Spitalul Sainte-Anne prezentarea de cazuri, cu o clarviziune moştenită de la Clérambault[56] şi o estetică a comentariului împrumutată de la Kojève[57]. Lacan îi interoga pe nebuni şi nu se ferea să le aplice etichete ale nosologiei tradiţionale revăzute şi corectate de clinica freudiană: mereu Aimée, Aimée reînviată[58].

Parabola broaştei ţestoase şi a scorpionului vorbeşte despre dilema în care se află gînditorul îndată ce este nevoit să se identifice cu puterea instituţionalizată. Dacă scorpionul trece rîul pe spatele broaştei, riscă să o înţepe şi să moară o dată cu ea. În schimb, dacă se hotărăşte să construiască un pod, îşi asumă un risc mult mai serios: să se preschimbe în broască ţestoasă şi să treacă din poziţia de „stăpîn fără comandă" în aceea de şef de şcoală. Freud depăşise această alternativă încredinţîndu-le discipolilor săi conducerea treburilor imperiului. Atîta vreme cît a rămas scorpion, Lacan a fost hegelian. Ştia că „fiinţarea pentru moarte" este forma ultimă a „fiinţei analiste". Dar mai ştia că dacă va construi un pod va fi nevoit, mai curînd ori mai tîrziu, să întemeieze un aşezămînt menit a fi reflexul propriei doctrine. Doldora de experienţă freudistă, acest fervent cititor al lui Machiavelli a înţeles foarte devreme incompatibilitatea dintre exercitarea reală a puterilor instituţionale şi poziţia de magistru. Nu degeaba redactase faimosul regulament din 1949.

La Societatea Psihanalitică din Paris, Lacan s-a străduit să aplice acea politică a inconştientului al cărei fondator şovăielnic fusese Freud. Nu era totuşi ferit de paradoxurile temperamentului său. Drept care nu s-a putut abţine să nu contopească propria persoană cu propria-i doctrină, cerîndu-le elevilor să-l iubească ori să-l slujească. Dar fiindcă nu era nici dictator, nici un paranoic primejdios, cunoştea perfect limitele unei atare domnii: se ştia regele unei monarhii imaginare, întemeiate pe servitutea voluntară. Pentru acest motiv a sperat timp de zece ani că se va integra în imperiul Asociaţiei Psihanalitice Internaţionale. Hotărîndu-se să-l părăsească, ar fi riscat nu numai să fie constrîns să renunţe la orice plan de expansiune, dar mai cu seamă să înfiinţeze o şcoală după chipul său, în care aveau să se contopească de-a binelea doctrina şi persoana maestrului. Era evident că apartenenţa lui la asociaţia internaţională îi îngăduia lui Lacan să rămînă un gînditor, scutindu-l de îndatorirea de a dirigui o politică „în numele său". Dimpotrivă, orice ruptură definitivă îl silea neapărat să se identifice cu o putere politică ce-l transforma, dintr-un fabricant de semnificanţi, într-un şef de şcoală.

Mai mult sau mai puţin conştient, el ştia că o asemenea poziţie de contopire este foarte şubredă: într-adevăr, era preferabilă situaţia grea a unui animal dinamitant aceleia, mai confortabile, de broască ţestoasă scăpată de scorpionii ei. Putem deci presupune că strădania lui Lacan de a se integra în imperiu este echivalentă cu un simptom al dorinţei maestrului de a nu deveni şef de instituţie. Din această perspectivă, trebuie să admitem că Lacan nu-şi va întemeia şcoala decît constrîns, atunci cînd îşi va da seama că nici nu se poate sustrage regulilor şi nici nu va obţine de la Asociaţia Psihanalitică Internaţională recunoaşterea poziţiei sale de maestru. Dar în acelaşi timp, pierzînd orice speranţă să mai facă parte din imperiu, el va risca să se cufunde într-o identificare supremă cu propriul nume sau, mai exact, cu numele de şef. În cei zece ani, cît s-a prelungit ciudata existenţă a Societăţii Psihanalitice din Paris, Lacan a avut răgazul să domnească asemenea unui prinţ fără a deţine încă funcţiile unui prinţ.

Desigur că nu întîmplător a elaborat partea esenţială a operei sale atunci cînd se afla, ca şi colegii lui, în situaţia unui exilat în căutare de recunoaştere. În zece ani a fondat ceea ce astăzi se numeşte *lacanism* şi care ar fi trebuit să se numească, mai simplu, un tip de freudism. Lacan cel baroc de la maturitate a procedat la o *reactualizare ortodoxă a freudismului*, reactualizare prezentînd particularitatea — unică în întreaga istorie mondială a psihanalizei — de a nu putea fi despărţită *în teorie* de opera originară, al cărei comentariu aspira să fie. Întrucît încearcă să facă din teoria freudiană o adevărată „ştiinţă a omului", dincolo de toate formele cunoscute de „neofreudism", de kleinism sau de depăşire a freudismului, Lacan avea să refuze totdeauna să-şi alăture numele unei iniţiative care şi-ar fi revendicat dependenţa de vreo naţiune, de vreo sectă ori de vreo religie. Dacă a luat ca simbol numele lui Freud, denumind „freudiană" remanierea pe care o întreprindea, a făcut-o pentru a se transforma el însuşi într-un instrument de relansare a descoperirii vieneze. De aici, un nemaipomenit paradox: lacanismul există în măsura în care nu există. Există fiindcă *istoriceşte* s-a constituit în miezul aventurii postfreudiene şi, parţial, împotriva acesteia, dar nu există fiindcă se consideră el însuşi, în întregime, a fi un freudism şi, mai mult încă, a fi singura posibilitate teoretică de împlinire a freudismului.

În privinţa celei de-a doua ipoteze, se poate arăta că Lacan a efectuat două lecturi succesive ale operei lui Ferdinand de Saussure, creatorul lingvisticii structurale. Prima a avut loc înainte de 1953, înscriindu-se deopotrivă în peisajul filozofic al receptării lui Heidegger în Franţa, ca şi în cel al descoperirii *Structurilor elementare ale înrudirii*, scrierea etnologului Claude Lévi-Strauss, în timp ce a doua se înfăţişează ca o remaniere structuralistă şi cvasi-„carteziană" a sistemului de concepte freudian. Textele din această epocă dovedesc că Lacan nu-l citise pe acelaşi Saussure înainte şi după 1953. Pentru al său *Discurs de la Roma* şi conferinţa despre *Simbolic*, *Imaginar* şi *Real* ce l-a precedat, l-a citit pe Saussure o dată, pe de-o parte, cu Lévi-Strauss şi, pe de alta, cu Heidegger. Într-o privinţă, el avantajează noţiunea de gîndire simbolică şi, în altă privinţă, stăruie

asupra problemei semnificaţiei fiinţei de-a lungul dezvăluirii „adevărate" a vorbirii şi limbajului. Cînd Lacan a vorbit în 1953 la Roma despre semnificant, s-a referit la o gîndire a „logosului" şi a „spunerii", precum şi la concepţia lui Lévi-Strauss despre simbol. Dar încă nu elaborase o veritabilă teorie despre determinarea semnificantă. Ca să reuşească acest lucru, a trebuit ca între 1953 şi 1963 să-l recitească pe Saussure în lumina lui Roman Jakobson, gîndindu-se la existenţa unui eventual raport între cea de-a doua topică freudiană şi descoperirea lingvistului genevez. Cu alte cuvinte, timp de zece ani, Lacan a regîndit doctrina psihanalistă a subiectului pornind de la o lectură *fecundă*, iar nu *pasivă*, ca pînă atunci, a operei saussuriene.

Este greu de ştiut pînă astăzi dacă Lacan a fost sau nu conştient, în cadrul marii remanieri pe care a întreprins-o, de succesivele modalităţi diferite de lectură. Din enunţurile sale rezulta numai că lucrează la ceva început dinainte, de aici decurgînd impresia de continuitate excesivă, ba chiar de repetiţie a operei lui. Continuitatea aceasta este cu atît mai înşelătoare şi mai vădită, cu cît Lacan nu proceda niciodată la rupturi clare şi la „depăşiri" faţă de etapele anterioare. Cu alte cuvinte, el continua să folosească o terminologie hegeliană chiar şi atunci cînd hegelianismul nu mai era principalul său reper, aşa cum îşi prelungea contactul cu doctrina lui Lévi-Strauss chiar şi după ce elaborase o teorie a simbolicii care nu mai datora nimic teoriei etnologului. În permanenţă, totul se afla „deja acolo", mereu acolo şi în perspectivă, în imensul corpus teoretic lacanian în care remanierile esenţiale sînt deseori indicate prin nuanţe aparent de prisos sau prin neîncetate reveniri.

Prima întîlnire dintre Lacan şi Heidegger s-a petrecut în 1950, ceea ce nu are nici o semnificaţie în ce priveşte aportul gîndirii heideggeriene la doctrina lacaniană. Ca de obicei, relaţiile şi prieteniile sînt una, iar împrumuturile conceptuale altceva. De pildă, Lévi-Strauss şi Lacan aveau să rămînă prieteni buni, deşi primul nu va susţine în nici un fel doctrina celuilalt, mărturisind el însuşi că nu o pricepe, iar cel de-al doilea se va hrăni fără încetare din gîndirea primului, chiar cînd va ajunge să exprime cu totul altceva.

În 1950, aşadar, filozoful Jean Beaufret, unul din principalii promotori ai gîndirii heideggeriene în Franţa, a luat loc pe divanul lui Lacan. Cei doi au stabilit relaţii amicale. Într-o bună zi, enervat de tăcerea analistului, Beaufret a hotărît să-l facă să vorbească cu orice preţ: „Acum două-trei zile — i-a spus — am fost la Heidegger, la Freiburg, şi mi-a vorbit despre dumneavoastră." Lacan a reacţionat imediat, întrebînd plin de speranţă: „Şi ce v-a spus?" Cursa reuşise.

Lacan s-a dus la Freiburg pe vremea cînd lui Heidegger încă i se interzicea să predea, întrucît susţinuse înainte de război regimul nazist. Peste un an avea să fie reintegrat. În Franţa era deja proslăvit de către inteligheţia de stînga drept cel mai mare maestru modern al filozofiei. La Freiburg, Heidegger şi Lacan nu au comunicat prea bine. Primul nu vorbea franceza, iar cel de-al doilea nu ştia să se exprime în germană. Au schimbat totuşi cîteva cuvinte în grai filozofic: probabil un amestec de greacă veche şi de vechi etimologii germanice. Fapt este că Lacan citise *Sein und Zeit* şi că Heidegger n-auzise niciodată vorbindu-se de

Lacan. De altminteri nu-l interesa psihanaliza, iar Freud prea puţin. Lacan era subjugat de filozofia heideggeriană, de stilul ei, de problematica fiinţei şi de dezvăluirea adevărului. Toate acestea transpar din *Raportul de la Roma*. Dar n-a împrumutat de la Heidegger ce împrumutase de la Hegel, Lévi-Strauss, Saussure sau Jakobson. E vorba doar de un ecou, o sonoritate, un mimetism şi o fascinaţie; nu prea mult în plus.

La cîtăva vreme după vizita la Freiburg a tradus, împreună cu o germanistă eminentă, articolul *Logos*, din 1951. Va regăsi aici — sau va întipări — propriile-i preocupări despre spunere şi adevăr. Filozoful a luat cunoştinţă de traducere, a aprobat-o, iar Lacan a publicat-o în primul număr din *la Psychanalyse*.

Heidegger a făcut prima sa călătorie în Franţa în a doua jumătate a lui august 1955, ca să participe la colocviul de la Cerisy-la-Salle, unde a ţinut conferinţa *Was ist das Philosophie?* Jean Beaufret şi Kostas Axelos organizaseră întîlnirea. Unul luptase în rezistenţă de la bun început, iar celălalt fusese condamnat la moarte în Grecia pentru acte armate împotriva nazismului. Axelos venise în Franţa în 1945, efectuase o analiză cu Ziwar şi îl întîlnise pe Lacan în 1950. Ca şi Beaufret, l-a primit fără complexe pe Heidegger, care s-a întîlnit la Cerisy cu Lucien Goldmann, Maurice de Gandillac, Paul Ricoeur şi alţii... Sartre şi Merleau-Ponty, care nu luaseră deloc parte la mişcarea de rezistenţă, s-au arătat totuşi îmbufnaţi la reuniune, pentru a-şi manifesta ostilitatea faţă de angajarea politică a lui Heidegger dinainte de război.

Lacan a organizat la Guitrancourt o mică recepţie în cinstea filozofului şi a soţiei sale. I-a invitat pe Beaufret şi Axelos. Ultimul, care vorbea nemţeşte, a servit ca intermediar pentru o discuţie dezlînată, în cursul căreia Lacan şi Heidegger au schimbat cîteva idei, în timp ce se desfătau cu mireasma ultimelor seri de vară. Heidegger a locuit la „Jandarmerie", mergînd apoi să viziteze catedrala din Chartres. Lacan conducea automobilul cu viteza desfăşurării şedinţelor sale. Heidegger şedea nemişcat, dar soţia lui nu contenea cu protestele. Sylvia l-a făcut atent pe Lacan că doamna e neliniştită. Dar n-a ajutat la nimic: maestrul mîna tot mai iute. La înapoiere, Heidegger a continuat să tacă, iar protestele soţiei lui s-au înteţit, în vreme ce Lacan apăsa pe accelerator. Călătoria a luat sfîrşit într-un tîrziu, fiecare întorcîndu-se acasă.

Articolele care au marcat epoca de înflorire a Societăţii Franceze de Psihanaliză vor face din Lacan, în anii '60, fondatorul unei concepţii psihanalitice zise „structuralistă", „antiumanistă" şi „ştiinţifică". Acel Lacan va fi cel mai glorificat, cel mai comentat şi cel mai caricaturizat, pînă la ridicol. O dată cu lectura fecundă a operei saussuriene, care permanentiza întoarcerea la Freud, Lacan a devenit, printre alţii, maestrul unei noi şcoli de gîndire, axate pe ruptura cu idealurile fenomenologiei. E bine cunoscut, prea bine chiar, faimosul cvintet Althusser, Barthes, Foucault, Lévi-Strauss, Lacan.

Pare foarte posibil ca a doua lectură a operei lui Saussure, de departe cea mai importantă, să se fi efectuat pornind de la învăţătura lui Merleau-Ponty. Cei doi se frecventau şi se apreciau, dar bineînţeles că lucrul acesta nu e o dovadă. Sîntem totuşi obligaţi să constatăm că Merleau-Ponty a fost primul care a reven-

dicat, în Franţa, o filozofie provenită din *Cursul de lingvistică generală*. În lecţia sa de introducere din 1953 de la Collège de France, el anunţa „Teoria semnului, aşa cum o elaborează lingvistica, implică, poate, o teorie a sensului istoric ce depăşeşte alternativa *lucrurilor* şi *conştiinţelor*... Se prea poate ca Saussure să fi schiţat o nouă filozofie a istoriei."

Sigur este că în 1951 filozoful le-a propus psihanaliştilor să renunţe la conceptul de inconştient pentru a se converti la *Gestalttheorie*. Într-un fel i-a sfătuit să considere inconştientul o *altă latură* a conştiinţei, iar nu o *altă scenă*. Dar, aşa cum observa Vincent Descombes, Merleau-Ponty a mobilizat în slujba proiectului său fenomenologic o autoritate structuralistă care ulterior avea să fie invocată împotriva oricărei fenomenologii.

Dar tocmai la această autoritate structuralistă a apelat Lacan procedînd la dubla remaniere a inconştientului şi a celei de-a doua topici. Şi totuşi, cînd evoca numele lui Merleau-Ponty nu se referea nici la discursul din 1953 şi nici la faimoasa dialectică a comportamentelor. În seminarul său din 1963-1964 a adus un omagiu filozofului dispărut subliniind, în legătură cu textul lui postum *Vizibilul şi invizibilul*, că reuşise să forţeze graniţele fenomenologiei. Cu toate acestea, Lacan n-a făcut aluzie la nici o altă sursă.

În intervalul dintre *Raportul de la Roma* şi conferinţa despre *Scrisoarea furată*, care marchează rodnica pătrundere a lingvisticii în cîmpul freudismului, s-a petrecut un eveniment extraordinar. La şedinţa din 10 februarie 1954 a avut loc un ciudat dialog între Lacan şi filozoful Jean Hyppolite, dialog care l-a determinat pe primul să „concedieze" filozofia în favoarea unei teorii freudiste capabile să asigure „înlocuirea" filozofiei înseşi. Într-un text remarcabil, intitulat *Amăgirea hegeliană*, Pierre Machery arată că în decursul acestei confruntări memorabile, în care s-a elaborat de-a lungul comentariului lui Hyppolite despre *Verneinung* (negaţie) prima schiţă a noţiunii de *forcluziune*, Lacan a ajuns să constate că între hegelianism şi freudism există o divergenţă avîndu-şi punctul de plecare în referinţa lor comună la dialectică. Cu alte cuvinte, el socotea — intervenind aici Hyppolite — că trebuie „ieşit" din filozofia hegeliană, dacă nu chiar din filozofie pur şi simplu, pentru a avea acces la structuralism. Operaţia aceasta n-a dus la o ruptură cu interpretarea operei hegeliene. Ci numai la faptul că, ulterior, Lacan n-a mai citit acelaşi Hegel. Între timp, heideggerismul îşi făcuse efectul, îngăduind ca inconştientul să fie considerat drept discurs şi limbaj.

Dacă, mai înainte cu douăzeci de ani, Alexandre Kojève stîrnise scînteia care i-a îngăduit unui tînăr psihiatru să fie „hegelian întru Freud", Jean Hyppolite a jucat la rîndul său, faţă de Lacan ajuns la maturitate, rolul unui nou Kojève. Totuşi acest Kojève nu mai ocupă, pentru maestrul din 1954, o poziţie de iniţiator. El are mai degrabă aerul unui partener, dacă nu chiar al unui elev. Simpaticul Hyppolite *asista* la seminarul lui Lacan ca la un ospăţ totemic în cursul căruia acesta „devora" filozofia, repudiindu-şi amorurile din tinereţe. Lacan l-a părăsit pe Hegel în favoarea lui Saussure şi a părăsit fenomenologia în favoarea psihanalizei: o ultimă modalitate de a mai fi hegelian prin Freud şi Heidegger, realizînd totodată profeţia lui Merleau-Ponty. Peste un an, în martie 1955, după o

nouă discuţie cu Hyppolite, a comentat povestirea lui Edgar Poe *Scrisoarea furată*. De data aceasta, lectura fecundă a operei saussuriene şi-a dat primele roade.

În cîteva rînduri, Lacan a remarcat că cea de-a doua topică freudiană ridică unele probleme. În mai 1954 sublinia că, în teoria Egoului elaborată de Kris, Hartmann şi Loewenstein, funcţia eului joacă „acel rol problematic pe care-l are deja în scrierile din cea de-a treia perioadă a lui Freud". Cu alte cuvinte, lăsa de înţeles că cea de-a doua topică ar justifica, datorită ambivalenţelor sale, remanierea psihologică inerentă perioadei marii renaşteri psihanaliste. El „lasă de înţeles", dar nu spune limpede, că ipotezele freudiene pot fi citite în două moduri divergente. Pare mai degrabă dispus să combată procesul care duce la remanierea teoriei despre eu. De aceea, în toate celelalte comentarii nu ezită să afirme că teoreticienii Egoului au înţeles anapoda cea de-a doua topică atunci cînd fac din Ego centrul unei psihanalize adaptative. El nu greşeşte în privinţa rezultatului, dar n-are pe de-a-ntregul dreptate în privinţa formulărilor freudiste, care ascund o anumită ambiguitate. A te întoarce la Freud într-o perspectivă inversă lui *Ego Psychology* înseamnă să *reinventezi* inconştientul, să redescoperi sinele şi să acorzi ansamblului întreaga lui precumpănire. Pentru ca o asemenea operaţie să fie posibilă, doctrina vieneză trebuie completată sau *înlocuită* cu ajutorul unei teorii a subiectului care să facă imposibilă vreo recuperare a inconştientului de către conştiinţă: lingvistica avea să servească pentru această înlocuire. La Roma, Lacan declarase deja că eul este o jumătate de subiect; de aici înainte, el avea să adîncească dialectica diviziunilor.

Astfel Lacan a introdus o separare, care nu exista la Freud, între *mine* (*le moi*) şi *eu* (*le je*), între un *eu imaginar* şi un *subiect al inconştientului*. În acest scop a apelat la splendorile limbii franceze, care permite scindarea freudianului *Ich* într-un *moi* şi un *je*, lucru imposibil ca atare în limba germană. Această scindare fusese deja efectuată, înaintea lui Lacan, de către Édouard Pichon.

În 1926, gramaticianul Pichon constatase că *Ich* desemnează un regat interior şi că franţuzescul *moi* se opune lui *non-moi*. Prin urmare, arăta el, *moi* nu poate reda conţinutul conceptual al lui *Ich*, care trebuie să fie tradus prin *je* sau prin *ego*. Totuşi termenul *moi* s-a impus, împotriva lui Pichon, în traducerile oficiale, acesta revenind asupra problemei în 1938, într-un articol în care făcea o deosebire între *moi* şi *je* în funcţie de modurile de exprimare ale individului, ce depind de reprezentarea pe care acesta şi-o face despre sine. Pichon a scindat noţiunea de pronume personal, împărţind-o într-o *persoană firavă* (*je*, *tu*, *il*), şi o *persoană plină* (*moi*, *toi*, *lui*). Prima diviziune este strict gramaticală, în timp ce a doua desemnează o personalitate concretă.

Bine îmbibat de învăţătura pichoniană, Lacan a reluat în 1960 această distincţie în *Subversiunea subiectului* şi *Dialectica dorinţei*. Mult înaintea acestei date, el scindase conceptul de *Ich* într-un sens ce se deosebea de *clivajul eului* (*Ichspaltung*) propus de Freud. De fapt a prelucrat în felul său observaţia lui Pichon, adăugîndu-i noţiunea de divizare care nu apărea efectiv la specialistul în gramatică. Pentru a realiza această operaţie epistemologică, Lacan a recurs la literatură, şi anume la povestirea lui Edgar Poe: „Ne este tot mai clar — nota el

în martie 1955 — că subiectul care vorbeşte reprezintă un *au-delà* (un „dincolo") al Egoului."

Povestea e cunoscută: ea se petrece în Franţa, în vremea Restauraţiei. Cavalerul Auguste Dupin trebuie să rezolve o enigmă. La cererea prefectului de poliţie, reuşise să determine unde se află o scrisoare compromiţătoare furată reginei şi ascunsă de un ministru. Scrisoarea era pusă la vedere, între arcele căminului din biroul lui. Vizibilă pentru cine *vroia* să vadă. Dar poliţiştii nu o găseau fiindcă erau stăpîniţi de iluzii psihologiste. În loc să privească proba ce le sărea în ochi, ei îi atribuiau hoţului tot felul de intenţii. Dupin a procedat altfel. El a cerut politicos audienţă la ministru şi, în timp ce-i vorbea acestuia, măsura camera cu o privire atentă. Ochii îi erau ascunşi de nişte ochelari fumurii. A ochit îndată obiectul, l-a şterpelit fără ca hoţul să bage de seamă şi a pus în loc un plic identic. Şi astfel ministrul nu a ştiut că taina îi fusese dată în vileag. Continua să creadă că este stăpîn pe situaţie şi totodată pe regină, căci scrisoarea fiind în mîinile lui însemna că poate exercita presiuni asupra destinatarei. Ministrul nu ştia că nu mai posedă scrisoarea, în vreme ce regina ştia că şantajistul nu mai are nici o putere asupra ei, în raport cu regele. Doar posesiunea, iar nu folosirea scrisorii crea superioritatea.

Pentru a-i explica naratorului descoperirea sa, Dupin a recurs el însuşi la o născocire. I-a povestit o anecdotă despre un ştreang care juca „cu soţ-fără soţ": „Am cunoscut un băiat de opt ani a cărui pricepere fără greş la jocul «cu soţ-fără soţ» stîrnea admiraţia tuturor. Jocul e simplu; se joacă cu bile. Unul din jucători ţine în mînă un anumit număr de bile şi-l întreabă pe celălalt: «Cu soţ sau fără?» Dacă acela ghiceşte, cîştigă o bilă; dacă se înşală, pierde una. Copilul de care e vorba cîştiga toate bilele din şcoală. Fireşte că poseda tehnica lui de a ghici, constînd din simpla observare şi din aprecierea fineţei adversarilor."

La seminar, Lacan i-a pus pe participanţi să joace „cu soţ-fără soţ", după care a comentat fabula. Pe scenă erau patru personaje, spunea el: regele, regina, ministrul, scrisoarea. Lacan sublinia că personajul central este scrisoarea fiindcă, pentru fiecare, ea *este* inconştientul său, este ceva care-l absoarbe pe subiect şi-l duce mai departe.

Peste o lună a început redactarea propriu-zisă a textului, terminîndu-l în august la San Casciano, satul natal al lui Machiavelli. A vizitat casa şi apoi cîrciuma în care se vînd scrumiere-suvenir cu imaginea marelui bărbat. În acest articol *princeps*, care peste unsprezece ani avea să servească drept prim material al *Scrierilor*, Lacan făcea dovada lecturii fecunde a operei saussuriene. Precum Dupin, el teoretizează nu numai funcţia simbolică, dar şi *logica semnificantului*, o logică „politică". O scrisoare ajunge totdeauna la destinaţie fiindcă scrisoarea (sau semnificantul) îl determină pe subiect, precum *Fortuna*, de-a lungul traseului său. Sub semnul acestui structuralism marcat de prezenţa lui Machiavelli, Lacan s-a vrut un părinte întemeietor.

A trebuit să-şi explice, în continuare, propria conduită: cauzele precumpănirii literei (a semnificantului) asupra vorbirii, cauzele schimbării produse după *Raportul de la Roma*. Au urmat două conferinţe, care trebuie puse în legătură, ca

totdeauna, cu Seminarul, locul enunţurilor orale. Timp de doi ani, între 1957 şi 1959, Lacan şi-a luat ca temă a cursului *Formaţiile inconştientului* şi *Dorinţa şi interpretarea ei*. Ca un contrapunct, a redactat două conferinţe pe care le-a ţinut în locuri bine determinate. Una în Amfiteatrul Descartes de la Sorbona, în 9 mai 1959, la cererea Federaţiei Studenţilor în Litere, şi alta la Royaumont, în septembrie 1960, în cadrul unui colocviu despre dialectică organizat de Jean Wahl. Era vorba într-una despre literatură, unde începuse să se facă simţită însemnătatea lingvisticii, iar în cealaltă despre filozofie, unde se prefigura clar declinul fenomenologiei. Prima expunere s-a intitulat *Instanţa literei în inconştient sau Raţiunea după Freud*, iar a doua *Subversiunea subiectului sau Dialectica dorinţei în inconştientul freudian*.

Ferdinand de Saussure a denumit *semnificant* acea parte a semnului care e imaginea acustică a unui concept, spunîndu-i acestuia *semnificat*. *Semnul lingvistic* se defineşte aşadar ca raport al unui semnificat cu un semnificant, în interiorul unui sistem de valori. *Valoarea* unui semn provine, în mod negativ, din prezenţa simultană a tuturor celorlalte semne într-o limbă, în timp ce semnificaţia rezultă din legătura dintre un semnificat şi un semnificant. Pentru interpretarea celei de-a doua topici în lumina lingvisticii, Lacan a început prin a sfărîma problematica semnului. Saussure aşezase semnificatul deasupra semnificantului şi separase cei doi termeni printr-o bară marcînd semnificaţia. Lacan a inversat această schemă, punînd semnificatul sub semnificant, căruia îi revine poziţia primordială. Apoi, reluînd noţiunea de valoare, a subliniat că orice semnificaţie trimite la o alta. Şi astfel a tras concluzia că semnificantul poate fi despărţit de semnificat, care alunecă mereu sub semnificant. El numeşte *literă* semnificantul, comparîndu-l cu un *cuvînt-simbol* lipsit de semnificaţie imediată, dar determinant pentru destinul inconştient al subiectului. Cît despre subiectul însuşi, neasimilabil unui eu (imaginar), el este mai întîi un *subiect al inconştientului*. În această calitate, el e scindat aşa cum o cere principiul freudist al lui *Spaltung* (despicare, clivare).

Din această perspectivă, subiectul nu există ca manifestare a unei plenitudini: el este, dimpotrivă, *reprezentat* de semnificant, adică de o *literă* care e altceva decît o inscripţie prin limbaj a inconştientului. Astfel, Lacan a tras o primă concluzie filozofică din ideea freudistă potrivit căreia subiectul nu e stăpîn la el acasă, ci doar un împuternicit al sinelui. Subiectul divizat este reprezentat de un lanţ de semnificanţi pentru care planul enunţatului nu corespunde celui al enunţării. Iată cum traduce Lacan, în termeni lingvistici, divizarea şi alunecarea. Dar acel subiect nu se mulţumeşte să fie divizat sau reprezentat. El este reprezentat *de* un semnificant *pentru* un alt semnificant, înăuntrul unui lanţ: omul este determinat de un limbaj în formă de limbă care vorbeşte în locul lui.

De aceea, cartezianul *eu gîndesc* este înlocuit de Lacan cu freudianul *sinele vorbeşte*. Şi totuşi acel *cogito* este un moment fundamental în istoria omului, întrucît îl divizează pe subiect într-o cunoaştere reflexivă şi un adevăr refulat. De aici, Lacan a dedus că inconştientul este oarecum un efect al limbajului. Dar de ce, renunţînd la hegelianism, a invocat vechiul cartezianism? De ce a scos la iveală termenul aberant de *subiect al inconştientului*, cînd Freud îl îndepărtase

cu grijă? De fapt, Lacan a ajuns la concluzia că Freud nici n-a inventat şi nici n-a suprimat subiectul, ci a pus stăpînire pe el atunci cînd l-a întîlnit, adică prin reacţie la perspectiva carteziană, care a inaugurat, după Galileo, ştiinţa modernă. Dacă Freud se voia copernician, Lacan se considera galileian — urmare logică a celei de-a doua topici.

Noţiunea de subiect apare în *Meditaţiile* carteziene. Conceptul respectiv pretinde să-l descrie pe om ca sustrăgîndu-se oricărei determinări din afară: „Subiectul — scria Bertrand Ogilvie —, autor şi responsabil al gîndirii şi comportamentului său, promotorul oricărei judecăţi, iar la Kant al oricărei morale, oferă cheia de boltă a unei ideologii a viitorului, ideologia dreptului, sau a umanismului de la temelia societăţilor industriale." Exploatînd această situaţie, Lacan a făurit aşadar, recurgînd la Freud, teoria „eului modern", adică a subiectului „paranoic" al civilizaţiei ştiinţifice. Astfel, experienţa freudistă este fundamental inversă filozofiei rezultate din *cogito*. Dar invocîndu-l pe Descartes împreună cu Freud, reprezentantul subiectului întemeiat pe ştiinţă, Lacan îl invocă şi pe subiectul îndoielii, pe cel al lui „nu ştiu cine sînt". Poate aşadar să înzestreze inconştientul, recurgînd la Descartes, cu un subiect divizat în sine însuşi.

Trebuie atunci să traducem conceptul freudian de *Ichspaltung* (clivajul eului) pentru a arăta că subiectul uman este de două ori divizat. O primă instanţă desparte eul imaginar al subiectului de inconştient, iar cea de-a doua se înscrie chiar înăuntrul subiectului inconştientului, reprezentînd împărţirea originară, adică *refenta* (despicarea). Această spărtură nu poate fi umplută, întrucît subiectul (divizat) este mereu reprezentat de un semnificant în locul altuia. Alături de *refentă*, *fading*-ul, împrumutat de Lacan din terminologia engleză, este definit ca un „topit-înlănţuit": apariţia sau dispariţia subiectului din lanţ.

Este firesc să regăsim în această nouă logică a semnificantului cele trei registre, al Simbolicului, Imaginarului şi Realului, precum şi cele trei niveluri, al cererii, nevoii şi dorinţei: *cererea* este adresată cuiva, *nevoia* este o poftă biologică, iar *dorinţa* este dorinţa recunoaşterii absolute a dorinţei. Ceea ce Lacan numea *obiect a* (loc al imaginarului) se deosebeşte atunci clar de *marele A* (loc al simbolicului). De la inconştientul ca discurs al celuilalt, aşa cum fusese definit la Roma, s-a trecut la inconştientul ca discurs al Celuilalt, înscris în limbaj în termeni de literă sau de semnificant: „De la Freud încoace — scria Lacan —, inconştientul este un lanţ de semnificanţi care undeva (pe o altă scenă, arăta el) se repetă şi stăruie în a produce interferenţe în întreruperile pe care i le oferă vorbirea efectivă şi cogitaţia pe care o informează. În această formulă, care nu ne aparţine decît spre a fi în conformitate atît cu textul freudian, cît şi cu experienţa pe care a iniţiat-o, termenul crucial este semnificantul, reînviat din retorica antică de către lingvistica modernă, într-o doctrină ale cărei etape nu putem să le consemnăm aici, dar căreia numele lui Ferdinand de Saussure şi al lui Roman Jakobson îi marchează aurora şi culminaţia actuală, reamintind că ştiinţa-pilot structuralistă din Occident îşi are rădăcinile în Rusia, unde înflorise formalismul. Geneva 1910 şi Petrograd 1920 spun de ajuns pentru ce instrumentul acesta i-a lipsit lui Freud."

Într-adevăr, Saussure n-a fost suficient pentru operaţia „carteziană" a lui Lacan. Foarte repede, el a înţeles că opera genevezului trebuie reinterpretată în lumina lui Freud şi în funcţie de lucrările postsaussuriene: mai precis, de cele ale lui Jakobson.

Născut în Rusia în 1897 şi membru, de la optsprezece ani, al grupului formaliştilor, acesta a descoperit în 1920 *Cursul de lingvistică generală* al lui Saussure. După revoluţia bolşevică a ajuns în Cehoslovacia, unde a devenit, împreună cu Trubeţkoi, întemeietorul Cercului Lingvistic de la Praga. Emigrat în Statele Unite, s-a împrietenit în anii '40 cu Claude Lévi-Strauss, izgonit din Franţa de invazia germană. De-a lungul unor discuţii pasionante, cei doi s-au convins că există o legătură între lingvistică şi antropologia socială. Curînd, Jakobson avea să lucreze la Universitatea Harvard, iar apoi la Massachusetts Institute of Technology. În 1950, cu prilejul unei călătorii în Franţa, l-a întîlnit pentru prima oară pe Lacan. Ulterior va lua obiceiul ca, venind la Paris, să locuiască la Sylvia.

Astfel, Lacan a auzit vorbindu-se de opera saussuriană prin multiple canale: Lévi-Strauss, Merleau-Ponty, Jakobson. Pe lîngă asta, probabil că discutase cîndva cu Pichon pe aceeaşi temă.

Cu cîteva luni înainte de a-şi ţine conferinţa despre *Instanţa literei*, a descoperit cu încîntare cartea *Fundamentals of Language*, publicată la Haga de Jakobson şi Morris Halle. Era inclus aici un articol intitulat *Două aspecte ale limbajului şi două tipuri de afazie*, care-i va permite lui Lacan să-şi şlefuiască ipoteza despre inconştientul-limbaj. Cu acest text, el a efectuat o nouă lectură fecundă a lui *Traumdeutung*.

Jakobson a pus în evidenţă structura bipolară a limbajului. Fiinţa vorbitoare înfăptuieşte fără să ştie două tipuri de activităţi: una se referă la *similaritate* şi are în vedere *selecţia* paradigmelor sau unităţilor limbii, cealaltă ţine de *contiguitate* şi are în vedere *combinarea* sintagmatică a aceloraşi unităţi. În activitatea de selecţie, alegem sau înlocuim un cuvînt cu altul: întrebuinţăm, de pildă, vocabula „căciulă" pentru a desemna o anumită pălărie, deosebită de tocă sau de bască. În activitatea de combinare, punem, dimpotrivă, în legătură două cuvinte care alcătuiesc un continuum: pentru a descrie modul în care se îmbracă un individ, decidem, de pildă, să reunim o fustă cu un bluzon, apoi un bluzon cu încălţămintea etc. Însuşindu-şi tezele lui Jackson, Roman Jakobson a arătat că tulburările de limbaj consecutive unei afazii îl lipsesc pe individ fie de activitatea de selecţie, fie de cea de combinare. În cazul tulburărilor de similaritate, subiectul bolnav îşi găseşte cu dificultate cuvintele. Pierderea afectează funcţia de selecţie, în timp ce funcţia de combinare este păstrată. Dimpotrivă, în tulburările de contiguitate, individul este atins de agramatism. El vorbeşte în stil telegrafic şi nu reuşeşte să facă asocieri: înlocuieşte o frază printr-o *grămadă* de cuvinte, enunţurile semănînd atunci cu certificatele de internare redactate de psihiatrul Clérambault.

Continuîndu-şi raţionamentul, Jakobson a chemat vechea retorică în ajutorul lingvisticii şi a subliniat că activitatea selectivă a limbajului constă într-o funcţie *metaforică*, în timp ce activitatea combinatorie seamănă procedeului *metonimic*.

Se ştie că metafora este cel mai elaborat dintre tropi, mai cu seamă în poezie, căci trecerea, prin substituire, de la un cuvînt la altul se întemeiază pe o adevărată interpretare a înţelesului limbii. În schimb, metonimia ţine de roman, este mai prozaică, mai realistă, în măsura în care îngăduie desemnarea a ceva prin denumirea unui alt element al aceluiaşi ansamblu, pe temeiul unei legături clar definite.

Această asociere a lingvisticii cu retorica l-a dus pe Jakobson la identificarea activităţii metaforice cu activitatea selectivă şi a activităţii metonimice cu activitatea combinatorie. Tulburările celei dintîi îl împiedică pe subiect să recurgă la metaforă, iar ale celeilalte îi interzice orice activitate metonimică. Lingvistul a remarcat că cele două procedee se regăsesc în modul de funcţionare a visului, descris de Freud. El a plasat simbolismul în cadrul activităţii metaforice, iar condensarea şi deplasarea în cadrul celei metonimice.

Freud a despărţit *conţinutul manifest* al visului de *conţinutul* său *latent*. Primul termen desemnează visul aşa cum apare el celui care a visat şi îl descrie. Cel de-al doilea se referă la ansamblul semnificaţiilor la care a dus analiza visului. Cu alte cuvinte, conţinutul latent este traducerea integrală a conţinutului manifest, expresia adecvată a dorinţei celui care visează. Acest proces de traducere defineşte acţiunea visului. Pe de-o parte, conţinutul manifest este produs prin acţiunea visului, iar pe de alta conţinutul latent este şi el produs printr-o asemenea acţiune, de sens invers. În operaţia inconştientă constînd din transformarea conţinutului latent în conţinut manifest trebuie ţinut seama de două mecanisme principale: *deplasarea* (*Verschiebung*) şi *condensarea* (*Verdichtung*). Deplasarea permite transformarea, printr-o alunecare asociativă, a elementelor primordiale ale conţinutului latent în amănunte infime ale conţinutului manifest. Acest tip de traducere se înrudeşte cu tropul numit *sinecdocă*: totul este reprezentat prin parte, de exemplu corabia prin velă. Condensarea e de altă natură: ea permite traducerea conţinutului latent printr-un conţinut manifest laconic sau prescurtat. În cazul acesta, fiecare element al conţinutului manifest este determinat de mai multe semnificaţii latente. Acest tip de transformare se înrudeşte cu metonimia, căci mai multe trăsături vin să se „condenseze" sau să se „reunească" într-o aceeaşi figură, ca în crearea de personaje eteroclite sau de „cuvinte-valiză", compuse din elemente nesemnificante a două sau mai multe alte cuvinte. Este evident de ce Jakobson leagă aceste două mecanisme de activitatea de contiguitate: unul trimite la sinecdocă, iar celălalt la metonimia propriu-zisă.

Reluînd această demonstraţie, Lacan a transcris altfel concepţia freudistă despre acţiunea visului, care oferă cheia funcţionării ca limbaj a inconştientului. Dacă visul se caracterizează, în general, printr-o activitate de transpunere, aceasta poate fi tradusă, în lumina doctrinei lui Saussure, prin alunecarea neîncetată a semnificatului sub semnificant. Există atunci doi versanţi ai impactului semnificantului asupra semnificatului: unul se defineşte ca o *condensare* şi trimite la o structură de supraimpunere a semnificanţilor (cuvinte-valiză, personaje eteroclite); celălalt se referă la o modificare a semnificaţiei (partea pentru tot sau contiguitatea) şi indică o *deplasare*. Spre deosebire de Jakobson, Lacan asimilează deci noţiunea freudiană de condensare unui procedeu metaforic, iar deplasarea unui procedeu metonimic. În metaforă, simptomul se determină ca înlocuitor printr-un semnificant corporal al unui alt semnificant refulat, pe cînd în metonimie dorinţa inconştientă vine să se agaţe ca „dorinţă a dorinţei".

Pornind de-aici, Lacan a integrat structura subiectului într-o logică a semnificantului: „Locul pe care-l ocup ca subiect al semnificantului este oare, în raport cu cel pe care-l ocup ca subiect al semnificatului, concentric sau excentric ?" Excentric, răspunde el, conform răsturnării pe care i-o impusese lui *cogito*: „Gîndesc unde nu sînt, deci sînt unde nu gîndesc". Noua topică lacaniană constă deci în a atribui inconştientului structura unui limbaj în care *je* (eu) este definit ca efect al semnificantului. Acest *je*-subiect seamănă cu un *shifter*, potrivit termenului folosit de Jakobson, adică e analog unei unităţi gramaticale a cărei semnificaţie este referită la mesaj. *Shifter*-ul desemnează subiectul enunţului fără a-l mai semnifica. Acesta este reprezentat de Lacan printr-un semnificant negativ, mai cu seamă prin acel *ne* expletiv definit de Pichon în articolul său despre negaţie.

Dacă, pornind de la Freud, inconştientul se prezintă ca un „lanţ de semnificanţi", înseamnă că Freud anticipase formalizarea lingvististicii, deşi nu cunoscuse opera lui Saussure. Astfel, Lacan se considera mijlocitorul decalat al întîlnirii care nu avusese loc: eu, va spune mai tîrziu în glumă, am descoperit inconştientul. Pînă atunci, topica sa se poate traduce într-o algebră conformă cu principiul impactului semnificantului asupra semnificatului. Se obţin trei formule. Formula generală descrie funcţia semnificantului pornind de la bara de rezistenţă a semnificaţiei. Formula metonimiei traduce funcţia semnificantă de conexiune a semnificanţilor între ei, în care eliziunea semnificatului trimite la obiectul dorinţei, ca unul care lipseşte din lanţ. În sfîrşit, formula metaforei transcrie funcţia semnificantă de substituire a unui semnificant prin altul, astfel ca subiectul să fie mereu reprezentat. Recurgînd la vocabularul tapiţerilor, Lacan a denumit *punct de capitonare* intervalul în care, în anumite locuri privilegiate ale lanţului, semnificantul se înnoadă cu semnificatul pentru a da naştere unei semnificaţii. În decursul curei, acest *punct de capitonare* se traduce printr-un semn de punctuaţie.

Schematic, aceasta este, în ansamblu, operaţia teoretică ce i-a îngăduit lui Lacan să înzestreze doctrina psihanalizei cu o teorie nefreudiană a subiectului. Trebuie să remarcăm că această teorie se vrea freudiană „din punct de vedere filozofic", întrucît, dincolo de hegelianism şi de cartezianism, trage consecinţele, negîndite de către Freud, ale propriei lui doctrine. Aşadar, întoarcerea la inconştient...

Problematica feminităţii — cîteva aspecte

Într-o expunere intitulată *Faza precoce a dezvoltării sexualităţii feminine*, prezentată în 1927 la congresul de la Innsbruck, Ernest Jones a rezumat esenţialul unei dezbateri care învrăjbise comunitatea psihanalitică internaţională. Ea se referea la modul de a concepe sexualitatea zisă feminină. Din 1905, curentul „vienez", de strictă inspiraţie freudistă, susţinuse teza *monismului sexual* şi a esenţei „bărbăteşti" a libidoului uman. Curentul era reprezentat de trei „maestre" şi o prinţesă: Jeanne Lampl de Groot, Hélène Deutsch, Ruth Mack-Brunswick şi Marie Bonaparte. Teza aceasta era dedusă din observaţiile clinice efectuate de Freud în legătură cu teoriile asupra sexualităţii infantile. Ea nu-şi propunea ca obiectiv nici să descrie deosebirea dintre sexe pornind de la anatomie şi nici să răspundă categoric la întrebările despre situaţia femeii în istoria societăţii omeneşti. Trata problema sexualităţii din punctul de vedere al organizării ei psihice, adică plecînd de la reprezentările sale inconştiente. Din perspectiva monismului şi a libidoului unic, Freud arăta că, în stadiul infantil, fata ignoră existenţa vaginului şi îi atribuie clitorisului rolul unui omolog al penisului. La rîndul său, băiatul recunoaşte şi el penisul ca fiind organul erectil prin excelenţă. Tot astfel, fata are impresia că este împopoţonată cu un organ castrat. În funcţie de această disimetrie, care evoluează în jurul unui unic pol de reprezentare, complexul castrării nu se structurează în acelaşi mod la cele două sexe. Destinul fiecăruia dintre sexe se deosebeşte nu numai datorită anatomiei, ci şi din pricina reprezentărilor legate de existenţa acestei anatomii. La pubertate, vaginul îşi face apariţia pentru ambele sexe: băiatul vede în penetraţie un scop al sexualităţii sale, iar fata îşi refulează sexualitatea clitoridiană. Dar mai înainte, cînd observa că fata nu i se aseamănă, băiatul interpreta absenţa penisului la aceasta ca pe o ameninţare de a fi el însuşi castrat. În momentul oedipian, el se desprinde de mamă şi alege un obiect de acelaşi sex: Oedipul masculin este deci o formaţie *primară*.

Spre deosebire de băiat, fata nu se teme că va fi castrată, deoarece îşi dă seama că a şi fost. Totuşi sexualitatea ei se organizează în jurul falicismului: ea vrea să fie băiat. În momentul oedipian doreşte un copil de la tată, acest nou obiect fiind investit cu valoare falică. Copilul dorit este un înlocuitor al organului penian care nu există. Spre deosebire de băiat, fata trebuie să se desprindă de un obiect de acelaşi sex, mama, în favoarea altuia, de sex diferit. Nu există deci un paralelism între Oedipul masculin şi omologul lui feminin: unul ţine de o for-

maţie primară, celălalt de o formaţie secundară. Cu toate acestea se menţine o simetrie, întrucît, pentru ambele sexe, ataşamentul faţă de mamă este elementul comun şi primordial. Dacă Freud a fost partizanul monismului sexual şi al unei teorii a libidoului unic, el considera totuşi eronată orice argumentaţie ţinînd de o „naturalitate" instinctuală a sexualităţii. Dorinţa copilului este, după părerea lui, organizată în jurul falicismului, dar nu există nici „instinct matern", nici „natură" ori „rasă" feminină. Procreaţia este un lucru, dorinţa este cu totul altceva.

Existenţa unui libido unic nu o exclude pe acea a bisexualităţii. În perspectiva freudiană, nici un individ nu este posesorul unei specificităţi „pure" de mascul sau de femelă. Dacă libidoul e falic şi dacă în reprezentările inconştiente monismul sexual este prevalent, bisexualitatea, corolarul său, afectează ambele sexe. Nu numai că atracţia unui sex pentru celălalt nu ţine de o ordine de complementarităţi, dar bisexualitatea desfiinţează ideea însăşi a unei asemenea ordini: cele două sexe sînt atinse de „dezordine". Aceasta o poate împinge pe fată să rămînă fixată de mamă, făcînd deci o alegere homosexuală, sau să-l atragă pe băiat către o cale identică prin negarea castrării materne.

Acest roman modern al sexualităţii a fost elaborat de Freud între 1905 şi 1932. El demonstrează cum un savant cast, burghez de treabă şi uneori misogin a ajuns să smulgă continentul sexualităţii feminine din sfera tuturor idealurilor de rasă, inegalitarism şi naturalism. Din acest punct de vedere, teoria „falică" a sexualităţii feminine se înscrie în cadrul general al unei noi concepţii despre sexualitatea umană. Prin această teorie, Freud a deschis calea unei dezbateri înnoitoare în problema deosebirilor dintre sexe. Existenţa unei atare deosebiri nu mai este consacrată de biologie, nici comandată de instinct şi nici impusă de rasă. Ea este organizată din perspectiva inconştientului, centrată pe dorinţă şi pe reprezentările acesteia. Dacă anatomia este un destin, nu întregul destin e anatomic. Tot astfel, bărbatul şi femeia nu sînt entităţile complementare ale unei ordini naturale a lucrurilor.

Datorită noutăţii sale radicale, această teorie a sexualităţii ridică unele probleme. În primul rînd, ea rămîne în mare măsură tributară unei reprezentări masculine a problemelor feminităţii. Lucrul acesta era inevitabil: pentru apariţia altor idealuri „feminine", trebuia mai întîi ca femeile să le poată exprima, deci ca femeile să poată vorbi despre teoria sexualităţii. Iar pentru asta trebuia mai întîi ca un bărbat, precum Freud, să le fi oferit această posibilitate. Un cerc vicios impresionant... Pe de altă parte, teoria aceasta e contrazisă de clinică, obiecţie pe care adversarii lui Freud nu s-au sfiit s-o facă. E nevoie, într-adevăr, de o formidabilă forţă a imaginaţiei ca să îndrăzneşti să afirmi, împotriva oricărei evidenţe, că simţămîntul vaginului nu există la fată: orice observaţie dovedeşte contrariul. În sfîrşit, teoria aceasta, înrădăcinată totuşi în biologic, conferă fără îndoială un caracter prea pozitiv Oedipului masculin. Freud şi-a dat seama de acest lucru, întrucît la ultima lui conferinţă pe tema respectivă a recunoscut că doctrina sa lasă de dorit şi i-a îndrumat pe ascultători către poezie sau către viitorul ştiinţei.

Este interesant de constatat că lenta elaborare a teoriei freudiste despre sexualitate a fost contemporană cu o desfăşurare largă a mişcării feministe, ceea ce a dus. prin campaniile sufragetelor, la emanciparea politică şi juridică a femeilor. Mişcarea aceasta contesta tematica rasială şi a inegalităţii, în măsura în care tematica respectivă contribuise, de-a lungul întregului secol al XIX-lea, la teoretizarea legitimităţii asupririi femeii prin invocarea pretinsei superiorităţi biologice a unuia dintre sexe. Dar doctrina lui Freud combătea şi ea atare ideologii. Eşafodajul teoretic propus de Freud rămăsese totuşi străin de discuţiile privind eliberarea femeilor. Totul s-a petrecut ca şi cum, pentru a-şi construi doctrina, Freud fusese obligat să facă abstracţie de, ba chiar să respingă, aspiraţia către egalitate ce însufleţea campaniile feministe. Această distanţare se explică prin faptul că psihanaliza nu opune „inegalitarismului" „egalitarismul". Ea construieşte o teorie a sexualităţii care, eliberîndu-l pe om de povara instinctelor, nu-l eliberează şi din lanţurile dorinţei. Doctrina freudiană nu este o teologie a eliberării; ea ar putea constitui mai degrabă o dovadă a obstacolelor pe care condiţia umană şi le ridică ei înseşi. Şi totuşi ea defineşte un model de libertate întemeiat pe recunoaşterea interdicţiei. În privinţa aceasta, rămîne unul din terenurile importante ale oricărei lupte pentru eliberarea celor asupriţi. — Dovadă condiţiile istorice ale implantării sale în orice ţară în care s-a putut refugia. Pretutindeni, ea a pătruns împotrivindu-se idealurilor dominante şi niciodată n-a reuşit să ia avînt şi să constituie o mişcare acolo unde dispărea libertatea gîndirii.

Curentului vienez, care susţinea teza monismului şi a libidoului unic, i s-a opus şcoala zisă engleză, reprezentată mai cu seamă de Jones, Melanie Klein şi Josine Müller. Partizanii săi nu contestau ansamblul teoriei vieneze: ei puneau în discuţie impasurile şi neverosimilităţile sale. Recunoscînd în continuare primatul unei organizări inconştiente a sexualităţii, ei susţineau existenţa unui libido specific feminin şi deci a unei „naturi înnăscute" a bisexualităţii. Din această perspectivă, simţămîntul vaginului există prea bine la fată într-un stadiu precoce, lucru confirmat de clinică. Dorinţa de a avea penis este secundară, iar declinul fazei falice reprezintă momentul cînd se dezvăluie o feminitate refulată. Pe temeiul lucrărilor Melaniei Klein, Jones a reaşezat deci anatomia la loc de frunte, pentru a-i sublinia caracterul instinctual. După părerea lui există o adevărată complementaritate a polului feminin şi a polului masculin, corespunzătoare ordinii naturale a lucrurilor. Cît despre ameninţarea castrării, ea este identică la ambele sexe şi se exprimă prin frica de dispariţie a sexualităţii *(aphanisis)*. Jones mai constata că teoriile psihanalitice slujesc mai puţin la elucidarea problemei, cît pentru a permite practicienilor de ambele sexe să sexualizeze problema: bărbaţii subapreciază organele feminine, iar femeile îşi arată preferinţa pentru aparatul penian.

De şcoala engleză se leagă şi poziţia lui Karen Horney, cea care a intervenit prima în marea dezbatere interbelică, cu mult înaintea plecării ei la Chicago şi a rupturii cu Asociaţia Psihanalitică Internaţională. Ea a mers mai departe decît Jones în critica teoriei freudiste. A psihologizat problema din 1926, ceea ce constituie un mod de-a o anula. Era convinsă că psihanaliza e opera geniului masculin, ideile sale fiind dezvoltate de bărbaţi, iar bărbaţii pricepînd mai bine psihologia virilă decît sexualitatea feminină. Karen Horney nu s-a mulţumit cu asemenea banalităţi. Ca şi Jones, a susţinut că faza falică este secundară, că pretinsa ignorare a vaginului este rezultatul unei refulări şi că ataşarea de clitoris slujeşte unor scopuri de apărare.

Dacă rămînem la evidenţe, tezele şcolii engleze au un aer de modernitate, alături de care falocentrismul freudist seamănă cu un portret de familie acoperit de praf. Într-adevăr, ţinînd seama de rînduiala lumii, nu-i cu putinţă să negăm existenţa feminităţii depline şi totale a femeii, fie că e vorba de mamă, de prostituată, de curtezană ori de fecioră. Anatomia o dovedeşte, biologia o demonstrează, bunul-simţ o proclamă: femeia există, ea nu este bărbat, iar vaginul nu e, fireşte, penis. Punctul de vedere freudist prezintă neajunsul de a se împotrivi prea mult realităţii faptice. La polul opus, şcoala engleză are meritul de-a arăta că datele clinice rezistă la confruntarea cu doctrina. Critica pe care i-o aduce lui Freud este cu atît mai îndreptăţită cu cît intrarea în scenă a elementului matern şi a celui arhaic, prin intervenţia Melaniei Klein, a demonstrat preponderenţa unor fenomene de identitate care dezmint dogma falicismului primar. Partea neplăcută în această chestiune este că evidenţa clinică are totdeauna aerul unei platitudini. Dacă ştiinţa s-ar limita la ea, am crede în continure că pămîntul este centrul lumii şi că isteria ţine de uter.

Forţa teoriei freudiste constă în renunţarea la aparenţe. Ea a construit un sistem general al sexualităţii în care polul feminin şi polul masculin se opun în cadrul unei relaţii deopotrivă disimetrice şi articulate logic. În ciuda falocratismului ei, datorat faptului că Freud nu putea să nu utilizeze un vocabular purtînd pecetea idealului paternalist, această teorie e mult mai inovatoare decît cea a şcolii engleze. Dar fiindcă orice noutate presupune şi o pierdere, ea păcătuieşte printr-o excesivă nesocotire a valorii de realitate conferite miturilor feminităţii.

Trebuie totuşi observat că evoluţia istorică a mişcării feministe i-a dat dreptate mai degrabă lui Freud. Într-adevăr, îndată ce femeile au dobîndit drepturi care le fac egale cu bărbaţii, ele au dezvăluit uluitorul falicism cu care sînt înzestrate. Astfel feminitatea masculilor s-a văzut şi ea eliberată. În 1938 Lacan numea fenomenul „declinul *imago*-urilor paterne". S-ar putea totuşi obiecta că acest falicism este cultural şi că protestul „viril" al femeilor dă mărturie despre identificarea lor cu idealurile unei societăţi masculine. Aşa şi este, dar nu-i mai puţin adevărat că falicismul le acordă femeilor dreptul de a-şi revendica egalitatea. Freud nu era deci atît de misogin pe cît s-ar fi părut, dar poate că o anumită doză de misoginie era trebuincioasă pentru elaborarea unei doctrine a sexualităţii feminine, doctrină care, neîncrezîndu-se în aparenţe, le oferea femeilor una din principalele arme ale eliberării lor.

Opunîndu-se primatului declarat al falicismului, doctrina zisă engleză are neajunsuri decurgînd tocmai din calităţile sale. Întrucît se referă la aspectele clinice, ea aduce dovada — invocînd şi raporturile timpurii cu mama — că simţămîntul vaginului nu este chiar atît de absent pe cît credea Freud. În cursul demonstraţiei sale, Jones s-a referit la cazuri de homosexualitate în care fixaţia maternă infan-

tilă jucase rolul precumpănitor. Totul te lasă să crezi că, în această privință, Freud s-a înşelat. În situaţia sa de părinte întemeietor şi de analist care ascultă mărturiile istericilor, s-a arătat favorabil caracterului falic al sexualităţii feminine. De altminteri, era înconjurat de femei mai preocupate să-i poarte blazonul decît să-şi pună întrebări despre misterele simţămîntului lor vaginal. Teribila cură a Mariei Bonaparte o dovedeşte. Tezele elaborate de ea în cursul îndelungatei sale relaţii pasionale cu Freud şi intervenţiile chirurgicale cărora li s-a supus schiţează un soi de revers caricatural al nereuşitei lui Freud de a concepe problema sexualităţii feminine. Cum de n-a reuşit s-o împiedice pe Marie să caute în adîncurile biologismului răspunsul la acea idee mitică a feminităţii potrivit căreia capacitatea orgasmică a clitorisului s-ar putea transmite vaginului? Dacă Freud a eşuat în această împrejurare, poate că lucrul acesta se datoreşte faptului că teoria sa nu era satisfăcătoare: de altfel, el a şi recunoscut-o, cu toată onestitatea.

Dar nici clinica nu este atotputernică. Astfel, atunci cînd şcoala engleză se opune celei vieneze, ea nu scapă de prejudecata naturalistă constînd din cufundarea sexualităţii feminine în hîrdăul mitologiilor feminităţii. Din perspectiva lui Jones, femeia este femeie dintotdeauna. Ea este menită unui rol străvechi de zeiţă înfloritoare, fără să se poată spune dacă acest rol este cumva prielnic idealurilor egalitare pe care pare să se întemeieze.

Treaba era cu atît mai complicată cu cît discuţia asupra acestei probleme se desfăşura la Asociaţia Psihanalitică Internaţională într-o vreme cînd tocmai se impunea dominaţia zonei anglo-americane asupra Lumii Vechi din Mitteleuropa şi cea a Occidentului învingător asupra Răsăritului învins. Dar idealurile care străbat tezele engleze trebuie puse în legătură cu formidabila reuşită a mişcării feministe într-o ţară puritană de tradiţie victoriană. În Marea Britanie, ca şi în Statele Unite, femeile s-au emancipat mult mai repede decît în ţările latine şi altfel decît aici. Englezoaicele au dobîndit dreptul de vot încă din 1918, peste zece ani devenind alegătoare cu drepturi depline. Cît despre americance, mişcarea lor era legată de antisclavagism, iar dreptul lor de vot a fost obţinut tot după primul război mondial. Cu alte cuvinte, valorificarea atotputerniciei femeii în tezele jonesiene nu era numai rodul discuţiilor interne din Asociaţia Psihanalitică Internaţională asupra temei kleiniene a precocităţii vaginale. Această valorificare constituia şi reflexul unei situaţii ideologice în care falicismul femeilor era raportat la aparenţele eternului feminin. Un mecanism identic a acţionat şi în modul în care tezele lui Karen Horney au găsit un teren prielnic de implantare pe continentul american.

În Franţa lucrurile s-au petrecut altfel. Nu numai că sufragismul interbelic a rămas o palidă copie a omologului său anglo-american şi n-a îndemnat la dezbateri asupra naturii sexualităţii feminine, dar mişcarea psihanalitică, datorită unei întîrzieri specifice, a ignorat discuţia care avea loc între Viena şi Londra. Nici unul dintre marile texte ale epocii n-a fost tradus în *Revue française de psychanalyse* între 1927 şi 1939. Pe deasupra, discuţia n-ar fi putut să se desfăşoare cu seninătate întrucît Marie Bonaparte se înfăţişa ca unica deţinătoare a unui adevăr freudist în întregime deghizat. Falicismul pe care-l promova avea aerul unui delir,

şi nu al unei teorii. Pe poziţii opuse, Édouard Pichon întruchipa valori la fel de extravagante. Cu toate că observase falicismul care acţiona în mişcarea feminină, calificîndu-l drept „bărbătist", el apăra idealurile lui Charles Maurras privind căsătoria, familia, virginitatea şi patriarhatul într-un mod absolut ridicol. Astfel, Societatea Psihanalitică din Paris slujea ca fortăreaţă pentru o ordalie în care se înfruntau un general cu fustă şi un inchizitor ieşit din străfundul vremurilor. Fiindcă generăleasa se considera freudistă, iar inchizitorul apăra, împotriva Vienei, principiile franţuzismului, nimeni n-a mai avut răgazul, în focul acestei cruciade, să priceapă sensul discuţiei anglo-austriece. Şi astfel, nu din întîmplare problema sexualităţii feminine a fost abordată în coloanele amintitei reviste ba pornind de la studii clinice asupra homosexualităţii, ba cu prilejul unor articole de criminologie. De fapt, întemeietorii Societăţii Psihanalitice din Paris concepeau mai bine feminitatea prin prisma „abuzurilor" ei decît pe linia „normalităţii". Ocolind deci problema, ei participau la elaborarea acelei figuri feminine paroxistice care predomina atît în primele texte ale lui Lacan, cît şi în literatura lui Jouve sau a suprarealiştilor. Discuţia asupra sexualităţii feminine n-a fost aşadar complet neglijată în Franţa interbelică, însă ea s-a desfăşurat pe un teren îngrădit de condiţiile specifice implantării doctrinei freudiste în această ţară.

Într-un asemenea context, prima carte coerentă avînd ca obiect sexualitatea feminină nu putea fi scrisă de un membru al comunităţii psihanalitice franceze: ea a fost opera unei femei care s-a distins atît în domeniul beletristicii, cît şi al filozofiei. Cînd Simone de Beauvoir publica *Al doilea sex* în iunie 1949, ea proclama din capul locului că feminismul este o treabă încheiată. Poate că a greşit cumva închizînd astfel discuţia? Pentru a putea vorbi despre sexualitatea feminină îndată după un război care le-a îngăduit femeilor din Franţa să obţină dreptul de vot, trebuia neapărat să se distanţeze de o mişcare ce nu contribuise defel la elucidarea „sistemului feminin". Probabil că Simone de Beauvoir n-a ştiut că a procedat ca şi Freud, care voise să ignore o anumită realitate pentru a descoperi alta. Cu atît mai mult a ignorat faptul că scrierea ei va sta la originea, mai întîi în America, apoi în Franţa, a unei transformări radicale a idealurilor feminismului. A fost atît de neştiutoare încît, cu prilejul evenimentelor din 1968, avea să urce în tren în timpul mersului, pentru a susţine acel „feminism radical" al cărui primă inspiratoare fusese chiar ea, cu *Al doilea sex*. Imediat după apariţie, cartea a scandalizat, obţinînd totodată un enorm succes editorial. Asuprea doamnei de Beauvoir s-a revărsat o ploaie de înjurături, concurînd cu cele încasate de Freud în anii '20: ea îndrăznise să dezvăluie tainele faimosului simţămînt vaginal, drept care a fost calificată drept „frigidă", „nimfomană", „lesbiană" sau „neregulată". Ce ţară încîntătoare!

De-a lungul întregii prime jumătăţi a secolului, mişcarea feministă ca atare rămăsese departe de întrebările pe care le formulase freudismul în privinţa sexualităţii femeii. La rîndul ei, comunitatea psihanalitică s-a ţinut deoparte de marile teme ale emancipării. Totuşi, lipsa aceasta de raporturi coerente nu dovedeşte că cele două terenuri ar fi rămas impermeabile unul la celălalt. În privinţa asta şi în Franţa, Simone de Beauvoir a fost prima care a legat problema sexuală de cea

a emancipării. Iată de ce a ţinut seama de disputele dinăuntrul mişcării psihanalitice. De altminteri, ea s-a arătat atît de atentă la acest aspect, încît cu un an înainte de a-şi tipări cartea i-a telefonat lui Jacques Lacan pentru a-i cere sfaturi. Măgulit, acesta a anunţat-o că ar fi nevoie de cinci sau şase luni de convorbiri pentru clarificarea lucrurilor. Simone n-avea poftă să piardă atîta vreme ascultîndu-l pe Lacan, cînd lucrarea ei era deja bine documentată. Drept care i-a propus patru întrevederi. Lacan a refuzat.

Afirmînd existenţa unui „al doilea sex", Beauvoir se raliază şcolii engleze. Ea îi impută lui Freud că a calchiat destinul feminin pe modelul aceluia, abia modificat, al bărbatului. Dar se desparte şi de punctul de vedere britanic atunci cînd, sprijinindu-se pe existenţialul sartrian, combate prejudecata naturalistă: „Nu te naşti femeie — declara ea —, ci devii." Beauvoir recurge aşadar pentru elucidarea sexualităţii feminine la o optică nestructuralistă, care avea să fie folosită de antipsihiatri în ce priveşte nebunia. Aşa cum pentru Sartre antisemitismul nu este o problemă evreiască, tot astfel pentru Beauvoir problema feminină e treaba bărbaţilor, întrucît femeile sînt, din punct de vedere cultural, sclavele idealurilor masculine. Argumentaţia aceasta nu oferă desigur vreo soluţie nici pentru problema evreiască şi nici pentru cea a feminităţii, dar Simone de Beauvoir a adus la cunoştinţa publicului, pentru prima oară în Franţa, dezbaterea de dinainte de război. Ea a ocolit punctul de vedere vienez şi poziţia engleză, plasînd-întreaga problematică a identităţii sexuale pe teren cultural: ea a „sexualizat" feminismul. În condiţiile Franţei anilor '50, fuseseră deci formulate trei poziţii: falicismul freudist, naturalismul jonesian şi culturalismul beauvoirian. Dar atunci, unde se afla specificitatea identităţii sexuale feminine?

Timp de zece ani, comunitatea psihanalitică franceză a rămas la fel de surdă la beauvoirism ca şi la dezbaterea anglo-vieneză antebelică. În 1958 Jacques Lacan a fost primul care a rupt tăcerea, cu prilejul unui seminar anual al Societăţii Franceze de Psihanaliză consacrat examinării teoriilor psihanalitice despre sexualitatea feminină. Hotărîrea de a înscrie această temă pe ordinea de zi a fost luată în colectiv, atît de tare se simţea nevoia printre psihanalişti de a vorbi, în sfîrşit, despre faimoasa controversă. Trebuia arătat că, o dată cu extinderea mişcării, numărul femeilor terapeute era în continuă creştere. Şi aşa cum Jones admisese în 1927 existenţa unui factor diferenţial în perceperea respectivului fenomen, tot astfel, în Franţa anilor '60, sporul femeilor din această profesie n-a fost străin de reluarea discuţiilor privind identitatea sexuală feminină. Pe divan, doamnele în curs de formare vorbeau despre sexualitatea lor altfel decît simplele „cliente": nu numai că ele teoretizau, dar nu puteau să nu considere stranie dogma freudistă a absenţei simţămîntului vaginal. Astfel, terenul era pregătit pentru actualizarea unei discuţii în care clinica părea să se înfrunte iarăşi cu doctrina. De altminteri, temperamentul personal al principalilor reprezentanţi ai Societăţii Franceze de Psihanaliză a jucat un anume rol în această actualizare. Majoritatea bărbaţilor din mişcare întreţineau cu femeile în curs de formare şi cu propria feminitate legături cu totul speciale, ţinînd de poziţia „de mămică" pe care o ocupa Lacan faţă de discipolii săi masculini. Cu bărbaţii, maestrul se purta ca o

mamă acaparatoare, iar cu femeile ca un Don Juan ori ca un tată ocrotitor. Faţă de toţi îşi arăta ostentativ feminitatea. Învăţămîntul predat de Françoise Dolto referitor la sexualitatea infantilă a îndemnat şi el la reinterogări asupra elementului arhaic din domeniul identităţii sexuale. Cu alte cuvinte, în viziunea despre sexualitatea feminină pe care a adoptat-o curentul lacanian a intervenit o problematică asemănătoare aceleia care făcuse posibilă, odinioară, dezbaterea dintre Londra şi Viena.

S-a conturat atunci în rîndurile Societăţii Franceze de Psihanaliză proiectul de a se organiza, în afara instanţelor Asociaţiei Psihanalitice Internaţionale, un colocviu internaţional asupra sexualităţii feminine. Grupul francez a luat legătura cu olandezii, urmărindu-se participarea anumitor elemente liberale din imperiul psihanalist, printre care Franz Alexander, pe atunci în vîrstă de optzeci de ani. Întîlnirea a avut loc la Amsterdam, în septembrie 1960. Revăzîndu-l pe cel căruia îi criticase atît de mult tezele cu zece ani mai devreme, Lacan a exclamat, în prezenţa lui Wladimir Granoff: „Cînd eşti luminat de o flacără adevărată, nu mai îmbătrîneşti niciodată!"

Cu doi ani înainte, principalele vedete ale mişcării începuseră să se producă pe scena sexualităţii feminine. Lacan a prezentat o schiţă conţinînd *Îndrumări pentru un congres asupra sexualităţii feminine:* „Ştiţi probabil — îi scria lui Donald W. Winnicott — că vom ţine anul acesta la Amsterdam un mic congres asupra sexualităţii feminine. Alt subiect neglijat de la Jones încoace, pe care am crezut că trebuie să-l readuc în actualitate. De data asta mă voi abţine de la prezentarea unui raport. Voi deschide congresul, preocupîndu-mă mai puţin să intervin, cît să văd cu ce vor contribui cei pe care i-am format." La rîndul său, Lagache a redactat şi el îndrumări, mai înainte de a scrie un articol de cinci pagini intitulat *Dialectica falocentristă şi sexualitatea feminină*, a cărui dactilogramă s-a pierdut. Cît despre Granoff şi Perrier, ei au lucrat împreună la un text despre perversiunea feminină, în vreme ce Françoise Dolto şi-a luat sarcina întocmirii unui raport care să pornească de la experienţa proprie în materie de sexualitate infantilă. În sfîrşit, Camille Laurin, un psihanalist din Québec, s-a ocupat de prezentarea istorică a problemei dezbătute.

Din modalitatea franceză de abordare a problemei feminine, se putea constata o actualizare, cu întîrziere şi cu deplasări, a marii discuţii interbelice. Pe scena Societăţii Franceze de Psihanaliză, Lacan a ocupat locul unui Freud care şi-ar fi integrat în propria doctrină învăţătura şcolii engleze, fără să stabilească legături complementare între polii contradictorii ai celor două curente. Lacan a clădit un edificiu în care decalajele au prioritate asupra simetriilor, lăsînd astfel deschise ambele modalităţi de înţelegere a problemei. N-a corectat niciodată impasurile teoriei prin sugestiile clinicii, nici neajunsurile clinicii prin coerenţa teoriei. A constatat mai degrabă că cele două domenii sînt eterogene şi coabitează datorită incompatibilităţii lor. Menţinînd caracterul primordial al falicismului, el propunea deopotrivă să se introducă legătura timpurie cu mama, creînd categoria *dorinţei materne*, şi să se elimine din terminologia freudistă elementele echivoce paternalocentriste. Prin urmare Lacan recomanda, potrivit deprinderii sale, o în-

noire a poziţiei ortodoxe, fără să respingă — „o singură dată nu înseamnă mereu" — revizuirile la care fusese supus freudismul. Dar şi acestea erau reactualizate în lumina triangulaţiei lacaniene a Simbolicului, Imaginarului şi Realului. Lacan face din *Phallus* obiectul central al economiei libidinale, cu condiţia totuşi de a-l degreva de complicităţile sale cu organul penian. Falusul devine astfel un *însemn*, adică semnificantul pur al unei puteri vitale, împărţite în mod egal celor două sexe. Dacă falusul nu este organul nimănui, situaţia socială a femeii nu este dominată de nici un fel de libido masculin. Puterea falică nu mai este dependentă de anatomie, ci de dorinţă, care structurează identitatea sexuală fără a privilegia vreunul din sexe.

În această perspectivă, teoria freudistă, pe de-o parte, şi tezele engleze, pe de alta, se traduc în aceeaşi algebră ternară. În relaţia primordială cu mama, copilul este dorinţă a dorinţei materne. El poate să se identifice cu mama, cu falusul, cu mama sa purtătoare de falus, ba chiar să se înfăţişeze sieşi ca fiind înzestrat cu falus. O dată cu Oedip, intrăm într-o altă ordine: tatăl intervine ca persoană care-l lipseşte pe copil de obiectul dorinţei lui şi care-o lipseşte pe mamă de obiectul ei falic. În sfîrşit, într-o a treia etapă, corespunzătoare declinului lui Oedip, tatăl intervine pentru a se face preferat în dauna mamei, întruchipînd pentru copil semnificantul falic. Băiatul iese din Oedip prin castrare, măcar că aceasta nu este reală, ci semnificată de falus, în timp ce fata intră în Oedip pe aceeaşi cale, renunţînd să poarte falusul pe care-l primeşte ca semnificant.

Dacă această nouă lectură a falocentrismului freudist prin prisma limbajului constă în refuzul de a stabili o legătură complementară între discursul clinic şi spusele teoriei, activitatea desfăşurată de Françoise Dolto a ocupat pe scena Societăţii Franceze de Psihanaliză un loc cu totul diferit. Françoise nu a căutat soluţia unei enigme. Ea a făcut teorie în mod spontan, pornind de la clinică. În felul acesta, poziţia ei seamănă cu a Melaniei Klein, care putea admite caracterul primar al falicismului fără ca astfel să renunţe la idealurile jonesiene ale feminităţii. Dolto a articulat sexualitatea feminină la reperele anatomice, arătînd că alcătuirea fiinţei-femeie se întemeiază pe acceptarea de către fată a specificităţii sexului său. Dacă fata reacţionează printr-o dezamăgire narcisică atunci cînd îşi descoperă sexul, ea poate de asemenea să-şi accepte identitatea fie şi numai întrucît e sigură că a fost dorită de tatăl ei, prin asemănare cu mama.

Spre deosebire de perechea Lacan / Dolto, cei doi juniori ai Societăţii Franceze de Psihanaliză au abordat problema sexualităţii feminine pe calea piezişă a exceselor ei perverse. Raportul prezentat la Amsterdam de către Wladimir Granoff şi François Perrier este de-a dreptul fascinant. El ocoleşte, pentru a le interpreta, locurile comune specifice mitologiei feminine. Deşi se declarau adepţii unui falicism revăzut şi corectat din perspectiva lacaniană, cei doi autori se împotriveau atît anatomismului lui Dolto, cît şi naturalismului jonesian. Fără îndoială că acesta e motivul pentru care scrisul lor pare să capete contururile acelei inexprimabile juisări vaginale, despre care Lacan sublinia, urmîndu-l pe Freud, că intră în compoziţia unui *suplement de feminitate*. Acest suplement se bazează pe principiul disimetriei: el nu se înlănţuie cu un *complement masculin*. Pe scurt,

autorii arată că studiul clinic al perversiunii feminine aduce dovada existenţei unui *falicism al disimetriei* şi a unei *suplementarităţi nenaturale* a feminităţii. Perversiunea în înţelesul ei strict nu există la femei, întrucît formele sexuale ale acesteia, mai cu seamă fetişismul, nu se manifestă în cazul lor. Dar absenţa fenomenului nu exclude ipoteza unei perversiuni specifice, care face ca femeia să-şi poată deveni propriul fetiş. Dimensiunile acestuia sînt puse în lumină de relaţia mamă-copil, care poate să alunece către polul extrem al erotomaniei, declaraţia „sînt totul pentru el" ivindu-se în locul sublimării. Din această perspectivă şi pornind de la perversiune, falocentrismul este necesar pentru explicarea în genere a dorinţei omeneşti, fără să fie de ajuns pentru elucidarea realităţii concrete a acestei dorinţe.

Majoritatea expunerilor franceze prezentate la Colocviul de la Amsterdam aveau să fie publicate peste patru ani în penultimul număr din *Psychanalyse*. Totodată — şi în premieră —, textele marii dezbateri istorice au fost traduse. Irène Roublef s-a ocupat de tălmăcirea articolului Hélènei Deutsch despre psihologia femeii, ca şi de a articolului lui Jones despre dezvoltarea timpurie. La rîndul său, Victor Smirnoff a tradus două alte texte, unul al lui Jones şi celălalt al lui Joan Rivière.

Cînd numărul din *Psychanalyse* a ieşit de sub tipar, Societatea Franceză de Psihanaliză se destrămase, iar Lacan îşi continua seminarul la Şcoala Normală Superioară. Dar tot atunci, la Societatea Psihanalitică din Paris unele femei începeau să-şi pună întrebări referitoare la faimoasa controversă. Cum însă cele două grupări nu se frecventau deloc, terapeutele de la Societatea Psihanalitică din Paris nu ştiau nimic despre lucrările prezentate la Colocviul de la Amsterdam. Dacă întrebările lor nu erau aceleaşi cu ale lacanienilor, motivele pentru care problema ajunsese de actualitate erau adeseori identice. La Societatea Psihanalitică din Paris, ca şi la Societatea Franceză de Psihanaliză, numărul femeilor în curs de formare sporea mereu. În plus, o dată cu decesul Prinţesei şi declinul autorităţii lui Nacht, *imago*-urile „virile" ale onorabilei Societăţi Psihanalitice din Paris, afiliată la Asociaţia Psihanalitică Internaţională, căpătaseră un evident aer de bătrîneţe.

Într-un prim articol publicat în iunie 1959 în *Revue française de psychanalyse*, se lua act de acea dezbatere istorică pornind de la studiul masochismului feminin. Iar în februarie 1964 lucrurile se precizau datorită unui raport prezentat de Janine Chasseguet-Smirgel, analizantă a lui Bela Grunberger, despre culpabilitatea feminină şi anumite aspecte ale Oedipului feminin. După patru luni, Societatea Psihanalitică din Paris organiza un colocviu pe tema homosexualităţii feminine. Joyce Mac Dougall, un elev al lui Marc Schlumberger de origine neozeelandeză, a vorbit acolo admirabil, expunerea sa fiind urmată de discuţii, ca şi aceea a Janinei Chasseguet-Smirgel.

După aceste două reuniuni, Janine a hotărît să publice la Editura Payot o culegere intitulată *Noi cercetări asupra sexualităţii feminine*, cu articole de Bela Grunberger, Christian David, J. Mac Dougall, Maria Torok şi C.-J. Luquet-Parat. A mai inclus aici propria-i expunere şi a redactat o prefaţă excelentă, în care prezenta disputa anglo-vieneză. Fireşte că nu ştia nimic despre Colocviul de la

Amsterdam, ignorînd totodată faptul că numărul din *la Psychanalyse*, apărut încă din ianuarie, era consacrat aceluiaşi subiect. Dar ea se hotărîse să se intereseze de istoria sexualităţii feminine din două motive principale, dintre care unul nu era străin de echipa lacaniană. De multă vreme constatase că pacientele sale sînt cuprinse de deprimare după citirea articolelor Mariei Bonaparte. Pe de altă parte, credea despre colegii săi „influenţaţi" de lacanism, Conrad Stein şi André Green, că au adoptat poziţii falocentriste şi conservatoare faţă de femei. Mai socotea că a venit momentul să se treacă la atac împotriva catehismului vienez şi să se vorbească altfel despre sexualitatea feminină.

Noile cercetări publicate de Societatea Psihanalitică din Paris s-au ţinut de cuvînt. Toate textele puneau în evidenţă neajunsurile doctrinei vieneze, spre a le corecta prin prisma lucrărilor englezeşti. Autorii menţineau falocentrismul freudist, precizînd că el trebuie să fie degrevat de orice referinţă la organul penian. Pentru ei falusul nu era un semnificant, ci locul de desemnare a idealurilor care se leagă de el şi trimit la poziţia ocupată de organul bărbătesc. Tot aşa, ipotezele engleze despre caracterul înnăscut al feminităţii erau înlăturate din teorie, fără a fi respinse din clinică. Astfel, autorii *Noilor cercetări* au propus o operaţie absolut contrară aceleia preconizate de echipa lacaniană, pe care o ignorau. În loc să lase nerezolvată contradicţia dintre cele două şcoli şi să conchidă în favoarea unui element suplimentar al feminităţii, ei au încercat să depăşească deodată Viena şi Londra, conferind un caracter complementar celor două ipoteze: una constitue adevărul clinic la care orice terapeut trebuie să se refere, iar cealaltă este exigenţa teoretică, a cărei însuşire nu trebuie dogmatizată. Adoptarea unei atare atitudini corespundea evoluţiei mişcării psihanalitice internaţionale, întrucît membrii Asociaţiei Psihanalitice Internaţionale îşi împărţeau imperiul pe de-o parte cu partizanii Melaniei Klein, iar pe de alta cu cei ai Annei Freud. Această atitudine marca pentru Societatea Psihanalitică din Paris a anilor '60 intrarea în scenă a clinicii anglo-saxone pe terenul ocupat altădată de tezele lui Sacha Nacht, ale lui Maurice Bouvet şi ale Mariei Bonaparte. Introducerea acestei orientări clinice reprezenta în acelaşi timp răspunsul spontan dat de Societatea Psihanalitică din Paris lacanismului triumfător şi vechilor teze franceze căzute în desuetudine.

Noile cercetări s-au bucurat de un splendid succes editorial. Cartea a fost tradusă în Statele Unite şi în Anglia, unde a apărut mai întîi la o editură feministă. În Franţa a stîrnit o polemică în revista de planning familial, Geneviève Texier învinuind-o că promovează o atitudine duşmănoasă faţă de feministe. Janine Chasseguet-Smirgel a răspuns cu mult bun-simţ: „Dacă ne gîndim — scria ea — că situaţia femeii în lume şi conflictele între sexe au rădăcini în inconştient, cum am putea să minimalizăm, dintr-o asemenea perspectivă, cercetările unor psihanalişti, ca de pildă Jones, care contestă cu hotărîre anumite opinii ale lui Freud şi conchid, pe temeiul unor observaţii clinice şi al unor raţionamente teoretice duse foarte departe, că femeia nu este un bărbat ratat, arătînd cum şi de ce conflictele adînci dintre cele două sexe pot conferi atîta pregnanţă unui anume mod de a privi femeia?"

După revolta din mai 1968, feminismul francez s-a radicalizat, devenind în mare măsură beauvoirian chiar şi atunci cînd nu se adăpase la beauvoirism, precum omologul său american, mişcarea Women's Lib. S-a realizat astfel o joncţiune, ca urmare a baricadelor, între lupta pentru eliberarea sexuală, care era obiectivul cărţii *Al doilea sex*, şi o luptă politică, mai marxistă ca altădată, vizînd un egalitarism deplin. Simone de Beauvoir a devenit atunci principala referinţă a feminismului francez, atît ca persoană, cît şi ca poziţie simbolică. La rîndu-i, ea s-a angajat într-o luptă militantă la care nu participase înainte. Feminismul „radical" de după mai '68 se deosebeşte deci de feminismul reformist anterior, în măsura în care se bazează — lucru valabil pentru toate tendinţele sale — pe o *doctrină* a sexualităţii feminine, şi nu doar pe principiile politice ale egalitarismului. Altminteri, unul din principalele aspecte ale feminismului contemporan este preocuparea pentru „corpul" femeilor: dreptul la avort, folosirea anticoncepţionalelor şi separarea sexualităţii de procreaţie. De-a lungul acestei lupte, toate problemele ridicate de *Al doilea sex* în 1949 şi de psihanaliză începînd din pragul secolului nostru au ieşit la iveală „spontan" în luările de poziţie publice ale femeilor. De atunci, falocentrismul freudist a fost înfierat cu mînie, fără vreo referinţă la discuţiile interne ale psihanaliştilor care l-au pus în cauză. Falocentrismul avea să fie desemnat acum ca *falocratism*. Îndată, psihanaliştii au respins feminismul excesiv care nu face decît să reactualizeze, într-un sens negativist, o tematică a sexualităţii deja dezbătută în istoria freudismului. Dacă feministele radicale sînt beauvoiriste cînd afirmă că „femeie devii", ele sînt şi jonesiene cînd susţin caracterul înnăscut al unui libido de gradul doi. Se vede deci că, dincolo de divergenţele teoretice şi politice, feminismul de după mai '68 recurge la o teorie a sexualităţii care oscilează între culturalismul beauvoirian şi naturalismul jonesian. Lucrul acesta demonstrează existenţa unei puternice întrepătrunderi, imposibil de tăgăduit, între istoria feminismului şi cea a doctrinelor psihanalitice în materie de sexualitate. Cînd e vorba de înţelegerea acestei problematici, femeile militante nu se află pe poziţii mai avansate decît practicienii inconştientului, chiar dacă ele afirmă contrariul. Şi totuşi, vreme de zece ani, existenţa mişcării femeilor avea să servească la masiva implantare a doctrinelor sexualităţii feminine născute din descoperirea freudiană.

Către 1970, iniţialele MLF au fost popularizate de mijloacele de informare ca desemnînd mişcarea de eliberare *a femeilor rezultată din revolta din mai*. În anul precedent, 8 martie devenise oficial ziua internaţională a femeii. Între data aceasta, cînd şi-au făcut apariţia marile teme ale luptei antisexiste, şi momentul în care Simone Veil a obţinut votarea de către Parlament a legii autorizînd întreruperea voluntară a sarcinii, au trecut şase ani de luptă, în cursul cărorea MLF s-a fărîmiţat în numeroase tendinţe, tot atît de violente unele faţă de altele ca şi micile formaţii stîngiste. Apoi, de prin 1975, o tematică de tip reflexiv a căpătat întîietate asupra acţiunilor extremiste, chiar pe cînd se sărbătorea Anul Internaţional al Femeii. De atunci, feminismul a început să reflecteze la propria-i istorie, descoperind totodată în beauvoirism forma cea mai deplină a unei modernităţi

recucerite. Au fost publicate numeroase cărţi în care se înfăţişau atît luptele din trecut şi din prezent, cît şi teoriile sexuale cu care s-au încrucişat aceste lupte.

Dacă beauvoirismul domină scena franceză de după mai '68, el este totodată contestat în interiorul mişcării femeilor. În orice caz, nu reprezintă singura cale pe care poate progresa dezbaterea despre sexualitatea feminină. Din miezul avîntului primăvăratic al lui 1968 s-a desprins un curent minoritar ostil cuvîntului „feminism". Termenul acesta părea legat de Women's Lib şi de o atitudine de idealizare negativă a sexului masculin. La origine, curentul în cauză nu se voia deloc feminist: refuza această desemnare, luîndu-şi numele de „Mişcarea de Liberare a Femeilor", ceea ce avea să prilejuiască diverse conflicte în legătură cu atribuirea iniţialelor. Împotriva existenţialismului beauvoirian, considerat a fi sumar, prefreudist şi paseist, mişcarea aceasta recurgea la formulele structuraliste ale anilor '60 şi la un marxism libertar. Fusese fondată, în 1968, de trei femei: Antoinette Fouque, Monique Wittig de Josine Chanel. Foarte curînd aveau să apară curente opoziţioniste, consecinţă a faptului că Wittig era marcusiană, iar Antoinette Fouque se voia lacaniană.

Pe plan politic, mişcarea era reprezentată de gruparea Psihanaliză şi Politică, funcţionînd după modelul forurilor informale de discuţie, caracteristice pentru fenomenul, apărut în mai '68, al „luării de cuvînt". Se urmărea întrunirea femeilor din diverse cartiere spre a vorbi atît despre sexualitatea proprie, cît şi despre stabilirea unei legături între poziţia lor de subiect al inconştientului şi aceea de subiect al istoriei. De fapt, gruparea se compunea din numeroase grupuri repartizate în mai multe subgrupuri de-a lungul şi de-a latul Franţei. Acestora le revenea sarcina difuzării informaţiilor şi a întrunirii liceenelor, muncitoarelor şi intelectualelor. În subgrupuri nu se practica nici un fel de cură, dar terminologia psihanalitică era la ordinea zilei sub forma unui vocabular exaltat şi sălbatic. Discursul freudist juca rolul referinţei culturale dominante, fiind însă îmbibat de o tematică reichiană şi libertară.

Născută în 1937, într-unul din cartierele cele mai populare le Marsiliei, Antoinette Grugnardi era fiica unui sindicalist corsican angajat în lupta comunistă încă de la întemeierea partidului. Ascultase de mică discursurile lui Thorez şi tot atunci aflase despre epopeea marinarilor francezi care se răsculaseră în 1919 la Odessa. S-a orientat către o carieră didactică, s-a căsătorit cu René Fouque şi a fost interesată, ca şi el, de cultura latină şi literatura italiană. A colaborat împreună cu soţul ei la revista *Cahiers du Sud*. Montaigne era autorul preferat al acestei tinere cosmopolite, cu voce caldă, vorbind o franceză autentic meridională, care părea să fi descins, înarmată, dintr-un dialog al lui Raimu cu Marguerite Moreno. La maturitate, Antoinette a aflat că este atinsă de o boală congenitală incurabilă, care o împiedica tot mai mult să meargă. Dar în loc să se resemneze cu trista soartă a moştenirii sale morbide, ea şi-a răscumpărat infirmitatea prin plăcerea de a călători şi printr-o forţă intelectuală care-i îngăduia să priceapă natura intimă a tuturor distincţiilor. Făurită femeie de către istorie şi anatomie, Antoinette se modelase în graiul insularilor, al păstorilor, al marinarilor şi al comunardelor, vorbind însă limba nobilă a libertinilor din secolul Luminilor. [illegible]

aceea a proclamat homosexualitatea din naştere a femeilor, fără să-şi ascundă ostilitatea faţă de „travestiţii" feminismului: „Boala copilăriei MLF-ului: masculin cu minus şi machism cu minus"[59] — arăta ea. Căci, pentru Antoinette Fouque, a gîndi continentul feminităţii însemnează să muţi problema pe terenul sexului *homosexuat* al femeilor, definit ca un libido de gradul doi, indus fiind de relaţia cu mama. Antoinette îi reproşa Simonei de Beauvoir că a rostit cea mai mare prostie a secolului. După părerea ei nu devii femeie, *eşti* femeie. Dar la fel de bine te descoperi femeie depăşind stadiul falic — sau ajungi feministă datorită unei sexualităţi după chipul şi asemănarea falusului patern. Dobîndeşti atunci accesul la un stadiu genital de regăsire a „homosexuaţiei". Doctrina aceasta se dovedeşte a fi structurală: ea se întemeiază pe noţiunea de suplement, introdusă de Lacan, şi pe cea de diferenţă, introdusă de Jacques Derrida. Beauvoir este corectată de către Freud, Freud de către Lacan, iar Lacan — prin promovarea unui postfalicism înfăţişîndu-se ca o simbolistică homosexuată confruntată cu limbajul continentului masculin.

Ca intuiţii, Antoinette nu e prea departe de tezele lui Dolto şi ale doctrinei engleze, cu singura deosebire că ea transpune prejudecata naturalistă pe terenul primatului declarat al homosexualităţii înnăscute. Întemeietoare şi şefă de bandă, femeia aceasta este o rebelă care nu a făcut operă de cărturar: nici prin tratate, nici prin eseuri, nici prin romane, nici prin teorie, nici prin articole întrunite în vreo carte sfîntă. De aici — dificultăţile întîmpinate de istoric cînd este vorba de evaluat preeminenţa efectivă a manifestărilor ei orale şi a adevăratului lor impact pe scena intelectuală de după mai '68. Căci toată măiestria MLF-ului inspirată de Antoinette a constat într-un mod aparte de a face să vibreze semnificanţii structuralismului, freudismului şi lacanismului, de a stîrni o multiplă capacitate informaţională a limbii în care au fost redactate numeroasele manifeste, lozinci, afişe, fiţuici şapirografiate de tot felul. Pe scurt, mişcarea aceasta a pus în acţiune, în perspectiva anilor '70, o nouă mitologie a feminităţii îngemănată cu o doctrină a sexualităţii. Ea nu-şi propunea să lupte numai pentru emancipare sau să adune documente pentru arhivele unui continent ignorat, ci căuta să scrie, să traducă şi să interpreteze istoria sexualităţii femeilor pornind de la o modalitate stilistică purtînd ca însăşi pecetea deosebirii dintre sexe. Iar pentru a scoate la iveală urmele acestui libido de gradul doi înscris în organul uterin, Antoinette şi grupul ei au creat în 1974 Editura Femeilor, menită publicării cărţilor susceptibile să dea mărturie despre apariţia scrisului sexuat. Întreprinderea propriu-zisă a fost finanţată la început de către o moştenitoare a familiei Schlumberger. Semnalarea aceasta poate că nu-i lipsită de interes dacă ne gîndim că patronimul respectiv figura deja în istoria psihanalizei ca semnificantul unui loc aparte acordat femeilor. Într-adevăr, Marc Schlumberger afirmase că viitorul psihanalizei stă pe umerii femeilor...

Apariţia unei concepţii sexuate despre scris nu se putea produce fără o ruptură cu existenţialismul beauvoirian şi fără o reactualizare a dezbaterii freudiste. Dar [illegible] reactualizare şi acea ruptură deveniseră cu putinţă încă înainte de mai '68 [illegible] echipei lacaniene, pe de o parte, şi deconstrucţiei derridiene, pe de

alta. Iată cum se reînscriu, în istoria mişcării femeilor, bătăliile filozofice dinăuntrul structuralismului. Între 1965 şi 1969, Antoinette Fouque fusese redactoare pentru italiană la Editura Seuil. La îndemnul lui François Wahl, care o pusese la treabă, ea l-a citit pe Lacan fără să-l cunoască pe Freud şi s-a iniţiat în lucrările revistei *Tel Quel*. Se gîndea chiar să facă o teză de doctorat cu acest subiect, cînd a descoperit, în 1967, cartea lui Jacques Derrida *Scrisul şi diferenţa*. În paralel redacta articole pentru *la Quinzaine littéraire* şi-i vizita pe Blanche Reverchon şi Pierre Jean Jouve. După apariţia *Scrierilor* lui Lacan s-a gîndit să întreprindă o cură şi a şovăit între acesta şi Leclaire, ajungînd pînă la urmă pe divanul lui Lacan, ale cărui seminare le-a urmărit începînd din 1969. Totodată a intrat în analiză cu Luce Irigaray, şi ea analizată de Leclaire şi profund marcată de învăţătura lui Derrida.

Doctrina sexualităţii feminine, suport al activităţilor şi reflecţiilor grupării Psihanaliză şi Politică, a fost deci elaborată în colectiv, timp de cîţiva ani, de către o femeie „posedată" de psihanaliză. Curentul pe care ea îl reprezenta a fost, de altfel, singurul care a pus efectiv întrebări teoriei freudiste, fără a o respinge din capul locului aplicîndu-i eticheta de falocratism şi nimic mai mult. De aceea a stabilit, în mai mare măsură ca alte curente, legături privilegiate cu comunitatea psihanalitică şi mai ales cu lacanienii. Nu numai că femeile din această grupare s-au aşezat pe divan, dar femeilor psihanaliste li s-au pus întrebări într-un stil care le atrăgea atenţia asupra propriei poziţii în istoria comunităţii lor... Dacă acestea nu deveneau pur şi simplu feministe, ele proclamau apariţia unei vorbiri şi a unui scris specific feminin. De aici au rezultat o mulţime de întruniri, de conflicte, de amoruri homosexuale şi de publicaţii de tot felul. N-a mai existat niciodată o asemenea împreunare cu vocabularul feminităţii ca în perioada din 1970 pînă în 1975, cînd s-au legalizat, în sfîrşit, măsurile egalitare pretinse de vechiul feminism.

În miezul acestui climat teoretic, marcat de reluarea temelor structuraliste în revistele literare şi în colectivele de femei, s-a înregistrat şi relansarea amintitei dezbateri istorice înăuntrul curentului lacanian.

Analizată de Leclaire şi controlată de Dolto, Michèle Montrelay întreţinea cu Lacan o adevărată relaţie de dragoste curtenitoare. Ea era frumoasă, bogată, simpatică şi inteligentă, astfel că nu putea decît să displacă tuturor invidioşilor, cu atît mai mult cu cît se bucura de mare trecere la maestru. Ca să-şi cîştige existenţa se ocupase de grafologie, iar apoi fusese manechin. Era pasionată şi de astrologie, iar pe deasupra — o clinciană extrem de serioasă. O admirabilă figură a marii aventuri lacaniene... În iunie 1965 a abordat problema feminină cu prilejul unei expuneri făcute la seminarul lui Lacan despre romanul *Răpirea lui Lol V. Stein* de Marguerite Duras, publicat cu un an mai înainte.

Cartea avusese mare succes printre psihanalişti, mai cu seamă printre lacanieni. Cînd o scrisese, Marguerite Duras nu ştia că va deveni un fel de obiect-fetiş. Nu ştia nici că ansamblul operei sale avea să fie perceput din unghiul feminismului literar, ca o emblemă a „scriiturii" corpului femeii: „Lol V. Stein — nota ea în 1979 — este cineva care cere să se vorbească despre ea la nesfîrşit, întrucît

nu are glas. Despre ea am vorbit cel mai mult şi tot pe ea am cunoscut-o cel mai puţin. Cînd Lol V. Stein a strigat, mi-am dat seama că eu însămi strigasem. Nu pot s-o arăt pe Lol V. Stein decît ascunsă, precum un cîine mort pe plajă."

Reactualizarea tematicii durasiene în discursul feminismului literar de după mai '68 n-are de ce să mire, deoarece autorul este o femeie, iar personajele feminine ocupă în opera ei un loc aparte. Cufundate în miezul unei trîndăvii infernale, eroinele durasiene sînt condamnate, nebune sau blestemate. Ele sînt totdeauna surprinse în momentul unei crize care dă mărturie despre universul lor concentraţionar. În plus, sînt adesea evreice, iar această iudeitate le conferă o identitate nefericită ce se exprimă prin oroare, vid ori neant. Astfel, aceste eroine devin reprezentantele „negative" ale unui secol de asuprire, adevărate simboluri neîmplinite ale plăcerii şi ale morţii. Personajele masculine ale romanelor durasiene sînt confruntate cu această forfotă vidă a feminităţii. Iată de ce mitologia feminină izvorîtă din opera lui Duras poate să se opună imaginii beauvoiriene a unui feminism militant triumfător şi falic: de o parte „suplementul", trăit în nebunie ori în încîntare, de cealaltă eliberarea egalitaristă, cu cortegiul ei de prejudecăţi culturaliste sau naturaliste.

Răpirea relatează povestea unei evreice, Lola Valérie Stein, şi este situată într-o ţară de vis şi de coşmar. În noaptea balului de celebrare a logodnei sale, Lola este abandonată de o altă femeie, Anne-Marie Stretter. Logodnicul ei, Michael Richardson, dansează cu ea. Lola priveşte perechea. De cum a zărit-o pe cealaltă femeie, ea nu-l mai iubeşte pe Michael. A doua zi cade într-o stare de prostraţie şi înnebuneşte. Îşi ia atunci numele de Lol V. Stein, ca pentru a sublinia amputaţia pe care o suferise. Mai tîrziu se mărită şi părăseşte S. Tahla, oraşul ei natal. Povestea abandonării a fost dată uitării. Dar după zece ani, Lol s-a întors la S. Tahla. Acolo a regăsit-o pe Tatiana Karl, o prietenă din copilărie, care rămăsese cu ea în noaptea balului. L-a întîlnit şi pe Jacques Hold, povestitorul, care devine amantul Tatianei. Culcată într-un lan de secară, ea observă îmbrăţişările acelei perechi în hotelul de alături. Le priveşte, dar nu le vede. Totuşi episodul logodnei îi revine în memorie. Îşi aminteşte de el, vorbeşte despre el şi retrăieşte criza. Face dragoste cu Jacques Hold acolo unde avusese loc balul. Durerea dispare. Dar cînd amantul s-a înapoiat la hotel lîngă Tatiana, Lol se pomeneşte dintr-o dată în lanul de secară, adormită şi obosită de drum. Ea se simte „răpită", poate nebună şi „moartă" datorită somnului. Povestirea nu ne spune nimic mai mult. Este redactată în fraze scurte, asemenea unui vis, asemenea locurilor despre care e vorba. N-avem de-a face nici cu o descriere clinică şi nici cu explicaţii psihologice: povestirea se mlădiază după contururile unei priviri ce se plimbă de jur împrejur.

În 1965, Michèle Montrelay nu vorbea încă de un scris asemănător plăcerii senzuale sau trupului femeiesc. Dar observa că Lol este întruchiparea unei căderi pitite în umbră, că este un element fără de care inconştientul nu poate exista: „De acum înainte, pentru ca amanţii să se iubească, va trebui ca fiinţa Lol, amestecată cu secara, să-i fixeze cu pupilele larg deschise."

O asemenea povestire nu putea să nu-l intereseze pe Lacan. Fără a fi istoria unui caz clinic, precum *Nadja* a lui Breton, ea evoca, din unghiul neantului, al ororii sau al „paginii albe“, acea dimensiune a nebuniei feminine ce acționează și în istoria lui Aimée, cîndva studiată de Lacan. Dar spre deosebire de suprarealiști, Marguerite Duras nu se inspiră din nici o sursă freudistă sau psihiatrică. Ea ignoră cu desăvîrșire expunerile „clinice“ despre nebunie și poate că tocmai din acest motiv psihanaliștii anilor '60 se simțeau „răpiți“ de povestirea aceasta și de ciudata ei vecinătate cu un mod de a vorbi, fără cea mai mică aluzie la vreo nosologie oarecare, despre nebunia devenită femeie.

Michèle Montrelay i-a dat să citească povestirea lui Lacan, care a rămas cu gura căscată. Mereu obnubilat de propria-i persoană, a crezut că regăsește aici concepțiile sale. Fiindcă Marguerite Duras nu se ocupa cu filozofia și nu risca defel să fi „furat ideile Maiestății Sale“, Lacan a pus mîna pe telefon și a invitat-o pe doamnă la o întîlnire în miez de noapte în subsolul unei cafenele de pe rue Bernard-Palissy. Timp de două ceasuri, el i-a vorbit despre Lol într-un stil de neuitat, încercînd să afle mai mult în legătură cu ea. Avea să rămînă cu buzele umflate. Marguerite Duras i-a răspuns că nu știe de unde-i venise Lol. Ar fi trebuit să-și dea seama de asta, tocmai el, care obsevase în chip magistral că femeile nu pot să spună nimic despre juisarea lor. Totuși, peste patru luni a publicat un *Omagiu pentru Marguerite Duras, cea a „Răpirii lui Lol V. Stein“.* Articolul nu excela prin bun gust: Lacan s-a mulțumit să enunțe aici cîteva formidabile banalități. A amintit mai întîi că artiștii îl precedaseră pe Freud în descoperirea inconștientului și că Duras l-a precedat așadar pe Lacan în treburile Lolei. După care sublinia că cifra *trei* joacă un rol însemnat în povestire, ca să afirme, în sfîrșit, că Lola nu manifesta fenomene de voyeurism: ea privea fără să vadă, „realizîndu-se“ așadar prin plimbarea privirii. Textul lui Lacan era garnisit cu o mulțime de plecăciuni și de măguliri inutile.

Deși socotise că vorbele pe care maestrul le rostise la miezul nopții sînt de neuitat, Duras i-a răspuns peste șaisprezece ani în stil „feminist“: „Nu mă interesează — i-a declarat lui Suzanne Lamy — cînd Lacan spune: «Ea știe, femeia asta știe...» Nu-mi amintesc cum suna fraza lui... Vorbea un bărbat, un stăpîn... Vorbea un bărbat deținător al puterii, era evident. Și se referea la el. «Ceea ce predau eu» — ea, femeia asta cumsecade, ea știe. Este, într-adevăr, un omagiu enorm, dar un omagiu care ricoșează către el însuși. Ar fi putut să spună: ceea ce se predă în general ea știe de mai-nainte, dar contează ceea ce predau *eu*.“

În 1967, Montrelay a fost de părere că raportul lui Granoff și Perrier prezentat cu șapte ani mai devreme la Amsterdam este strălucit. Iar cînd a citit *Noile cercetări* a hotărît să facă la rîndul ei, în marginea acestei cărți, o sinteză referitoare la problema feminității. A redactat un lung articol. În timp ce lucra la el a fost victima unui teribil accident de automobil, în care a pierdut un ochi și a fost desfigurată. Cu toate acestea avea să rămînă frumoasă, poate și mai frumoasă, fiindcă era mai vulnerabilă. A încercat să-și publice textul și l-a trimis la *Temps modernes*. Pontalis a chemat-o, i-a ținut o lecție și i-a cerut să rescrie totul. Pînă la urmă i-a spus că nu-l poate tipări, fiind prea subversiv. Lacan a sfătuit-o atunci

pe Michèle să se adreseze lui Sollers, care i l-a refuzat și el, întrucît nu corespundea strategiei lui de moment. În sfîrșit, Jacques Derrida l-a acceptat pentru revista *Critique*. A apărut în 1970. Montrelay aprecia că autorii afiliați la Societatea Psihanalitică din Paris au pus corect în evidență impasurile falocentrismului freudist și au încercat să-i aducă unele rectificări cu ajutorul clinicii anglo-saxone. A reluat apoi întreaga discuție despre necomplementaritate pornind de la pozițiile lacaniene. Articolul ei avea să fie comentat de François Perrier, iar apoi de Moustapha Safouan, care va publica în 1976 un cuprinzător referat de ansamblu asupra problemei, cu prezentarea tuturor aspectelor. În poziția adoptată de Montrelay, lectura operei lui Duras și actualizarea tematicii „scrisului feminin“ joacă rolul central. Autoarea nu se mulțumește să răspundă întrebării privitoare la falocentrismul freudist invocînd poziția lacaniană, ci ajunge la un „*feminism*“ literar, care interpretează juisarea feminină ca pe o „scriitură“. Apare deci un punct de vedere care depășește perspectiva lacaniană. Adoptîndu-l, feminitatea este definită ca o *umbră*, ca un *feminism primar*, un *inefabil* refulat de psihanaliză. În căutarea feminității lor, bărbatul și femeia trebuie să consemneze numele acestei umbre. Montrelay aduce astfel un element nou în construcția lacaniană.

În nota preliminară la cel de-al doilea număr din *Scilicet*, Lacan o omagiază, amintindu-și cu nostalgie de congresul de la Amsterdam.

Îndată după apariția articolului din *Critique*, Antoinette Fouque a ciulit urechea. Ea citise *Noile cercetări* și, fără să respingă descoperirea freudiană, nu s-a sfiit să stigmatizeze falocentrismul de-a lungul întregii ei cure cu Lacan. Curînd a luat masa cu Michèle Montrelay. S-au împrietenit, de aici rezultînd publicarea unui dialog în *la Quinzaine littéraire*. Antoinette Fouque revendica libidoul de gradul doi și homosexuația, în vreme ce Michèle Montrelay o întreba cum se petrece „treaba“ între femei, de vreme ce penisul lipsește. Antoinette n-a răspuns la această întrebare esențială, iar Michèle a deplasat discuția pe terenul mai fiabil al dorințelor femeilor unele pentru altele. Interlocutoarea a evocat atunci „trupurile numeroase, cu parfumuri, cu atingeri, cu gusturi dense, profunde, voluminoase și fluide, zgrunțuroase, fragmentate, suple, desprinse pînă la urmă definitiv de obîrșia lor pînă atunci cenzurat-cenzurantă“. — Un text care-i făcea să jubileze pe partizanii școlii engleze și să se înfioare pe adepții clanului vienez.

În vremea asta, Lacan era captivat de tema feminității. În 1970 anunțase că identificarea sexuală nu constă în a te crede bărbat ori femeie, că femeia este adevărul bărbatului, că nu există raporturi sexuale întrucît raportul este însuși cuvîntul și, în sfîrșit, că „femeia“ nu există. În anul următor, în cadrul celei de-a doua „serii logice“ a sa, a elaborat niște *formule ale sexuației*, apoi, în 1972-1973, a consacrat întregul său seminar relansării discuției. L-a intitulat *Încă*, subliniind astfel că este mereu prezent — el, maestrul — și că femeile vor mereu mai mult: „N-aveți decît să mergeți să vedeți la Roma statuia lui Bernini pentru a înțelege îndată că ea, Sfînta Tereza, juisează, lucru neîndoios. Și de ce juisează? E clar că mărturia esențială a misticilor ar fi să ne spună că simt asta, dar că nu și dau defel seama.“ Seminarul este uluitor. El marchează ultima apariție pe scena franceză a marelui Lacan cel baroc, din perioada maturității sale

romane şi a vizitei ratate la Papă. Dar este şi un omagiu adus lui Georges Bataille, autorul *Doamnei Edwarda*, imagine absolută a urii şi a iubirii de Dumnezeu. Ca să te gîndeşti la mistică chiar în clipa cînd femeile îşi proclamau eliberarea era nevoie să îndrăzneşti şi să te pricepi să te exprimi fără habotnicie!

Pe plan teoretic, Lacan n-a renunţat la nici un punct din doctrina sa anterioară. Dar tonalitatea discursului său va fi alta. A auzit mesajul Antoinettei şi, dacă nu şi-a însuşit nici una din afirmaţiile ei, s-a arătat sensibil la noua retorică a scriiturii feminine. A reafirmat primatul falocentrismului, a definit încă o dată suplementaritatea şi a denunţat eroarea prejudecăţii naturaliste. Există *femei* (la plural) şi o juisare specific feminină, căreia mistica îi dezvăluie imposibilitatea exprimării. Dar *femeia* (la singular) *nu există*, întrucît natura ei nu constituie termenul său generic şi nici anatomia nu decide destinul său. Tot astfel, raportul sexual nu este un raport, ci un *nonraport* între două monopoluri. Nu există deci raport sexual. Cele două formule vor face să curgă multă cerneală şi Lacan povesteşte cum, în Italia, echivocul exprimării sale a stîrnit o interpretare greşită: „Am dat un titlu complet aiurea unei conferinţe pentru milanezi, care n-auziseră niciodată vorbindu-se de asta: *Psihanaliza în referinţa sa la raportul sexual*. Ei sînt foarte inteligenţi. Au înţeles atît de bine, încît îndată, în aceeaşi seară, în ziar scria: «Pentru doctorul Lacan femeile, *le donne*, nu există!» E adevărat, aşa e: dacă raportul nu există, nu există nici femeile... Am întîlnit o doamnă din MLF-ul local. Chiar de-acolo era... I-am spus: «Veniţi mîine dimineaţă şi-am să vă explic despre ce e vorba».“

În 1974, Luce Irigaray a publicat o carte intitulată *Speculum, despre cealaltă femeie*, care avea să facă mare vîlvă. Ea urmărea îmbinarea tematicii egalitare a feminismului beauvoirian cu cea a eliberării unei modalităţi de scriere zise feminină. Aceasta era definită ca fiind specifică, întrucît era în stare, după părerea autoarei, să submineze limbajul asupritor al masculilor. Lucrarea lui Irigaray era străbătută de-a curmezişul de pîrjolul stîrnit de MLF. Dar spre deosebire de Antoinette, din care se inspira nemijlocit, Luce respingea învăţătura lacaniană pe care o critica de pe poziţii derridiene. Ea identifica falocentrismul freudist cu un logocentrism şi propunea o lectură „deconstructivă“ a continentului „negru“ feminin: prin apariţia refulatului său, femeia devine o femeie, dînd naştere astfel alterităţii ei radicale: „Miza momentului pe care-l trăim — declara Luce — este limbajul refuzat corpului nostru de femeie.“

Peste un an, Hélène Cixous şi Catherine Clément au publicat o lucrare bicefală cu aceeaşi orientare, *Tînăra născută*, care s-a bucurat de mult succes. Una din ele opunea scriitura fiinţei-femeie limbajului zis „falocentric“, iar cealaltă evoca vrăjitoarea, isterica şi diversele tablouri freudiste ale seducţiei.

Toată această frămîntare a dus la publicarea, sub conducerea Catherinei Clément, a două numere speciale ale revistei *l'Arc*, dintre care primul era consacrat lui Jacques Lacan şi cel de-al doilea Simonei de Beauvoir. Iar volumul de omagiere a lui Lacan a fost redactat numai de femei. „Ideea [illegible] — scria Catherine Clément — se [illegible] şi numele de [illegible]

pentru a-i proclama apartenenţa la real, dacă este adevărat că întîlnirile sînt acele «puncte radicale din real» de care vorbea Lacan în seminarul IX. Mai întîi a fost o fantasmă — şi dacă am face un număr Lacan numai cu femeile?... — prefăcută apoi în subiect de glumă... Principiul nostru: să demonstrăm că Lacan produce efecte de remaniere culturală îndeajuns de importante pentru a influenţa statutul publicării scriiturii femeilor.“

Fireşte că ideea i-a plăcut mult lui Lacan. Cînd Catherine i-a comunicat proiectul, a izbucnit în rîs. Nu numai că avea să fie sărbătorit de femei, dar, lucru şi mai important pentru el, va fi primul maestru francez al psihanalizei figurînd în prestigioasa galerie de portrete a uneia din cele mai prestigioase reviste de pe scena intelectuală franceză. Înaintea lui, primul psihanalist omagiat de revista *l'Arc* fusese Freud, pentru ca, după Freud, Lacan să aibă şi el acces în panteon, devenind egalul lui Bataille, al lui Sartre, al lui Merleau-Ponty, al lui Deleuze etc. Consacrarea era deci cucerită pe teritoriul filozofic şi literar. Ulterior, Winnicott, Groddeck şi Reich vor fi sărbătoriţi de revistă, apoi Françoise Dolto... Încîntătoare revanşă pentru nişte „excomunicaţi“.

Numărul din *l'Arc* a reunit contribuţiile unor femei dintre care cele mai multe erau membre ale Şcolii Freudiene din Paris. Se regăseau acolo numele lui Maud Mannoni, Luce Irigaray, Michèle Montrelay etc. Trebuie adăugat un articol de Jacqueline Rousseau-Dujardin, care demisionase din Societatea Psihanalitică din Paris, şi altul de Soshana Felman: „Scrisul lui Lacan — remarca ea —, atît de asemănător celui al lui Mallarmé, îşi asumă ireductibila sa latură literară, aceea a unei orbiri structurate prin clipe fulgerătoare de cunoaştere şi clarviziune.“ Omagiul se deschidea cu un text intitulat *Aimée*. La cererea Catherinei Clément, care se arăta interesată de multă vreme de paranoia feminină, Lacan a acceptat să publice fragmentul din teza sa consacrat atentatului comis de Aimée asupra actriţei Huguette Duflos şi anamnezei cazului. Peste un an, teza a fost publicată de Editura Seuil. Dar numărul din *l'Arc* îl actualiza pe Lacan cel din tinereţe, nestructuralist şi complet necunoscut publicului din anii '70. Deschizîndu-se cu evocarea acelei imagini a paranoiei feminine care făcuse odinioară să curgă din plin cerneala suprarealistă, revista scotea la iveală pînă la ridicol iluziile specifice mişcării femeilor. Căci nici o scriitură-femelă nu a ţîşnit din acest mişcător omagiu adus Maiestăţii Sale falocentriste. Femeile invitate să scrie au vorbit de treburile lor folosindu-se de aceeaşi pană ca omologii lor masculini. Şi fiecare din textele lor demonstrează că scrisul nu-şi află niciodată locul în ochiurile vreunei reţele de sexuaţie, fie ea diferenţială, egalitară sau suplementară. Scrisul este cumva falic ori libidoul feminin este de gradul doi? Dacă vrea să-ncerce dezlegarea acestui mister, care nu e nici un mister, dar care a făcut carieră, cititorul erudit poate să ia de la Viena Orient-Expresul cu direcţia Londra. Aşteptînd rezultatul noii anchete, pesemne că Lacan îşi freacă mîinile în mormînt: a regăsit *Tereza* lui Bernini.

La moartea lui Lacan

Aimée, eroina tezei de doctorat în medicină a lui Lacan, a murit creştineşte la 15 iulie 1981, în vîrstă de optzeci şi nouă de ani. Lacan îi va supravieţui doar două luni. La sfîrşitul verii, aflat în vacanţă la Guitrancourt, numai cu Gloria Gonzalez, secretara sa particulară, va avea nişte hemoragii. Tumoarea abdominală îi provoca ocluzii în serie, operaţia devenind absolut necesară. Maestrul a fost atunci internat de urgenţă la clinica Hartmann de la Neuilly, unde cu treizeci şi trei de ani mai-nainte murise maică-sa, în urma unei intervenţii chirurgicale. Ca să evite indiscreţiile, zvonurile şi curiozităţile nesănătoase, familia a hotărît ca numele bolnavului să nu fie menţionat în registrul de internări. Şi astfel, Lacan s-a instalat în ultima-i locuinţă sub patronismul medicului său curant. S-au oprit la acest nume din comoditate. Pacientul se temea de injecţii, nu le putea suferi pe infirmiere şi aştepta data operaţiei. Aceasta s-a desfăşurat normal. La trezire, corpul era intact şi teafăr. Dar peste cîteva zile, Lacan a intrat în comă prin insuficienţă renală. Miercuri 9 septembrie, către sfîrşitul serii, a murit după ce rostise cîteva cuvinte: „Sînt încăpăţînat... Dispar." Mort sub un nume fals: aşa a fost să fie destinul acestui mare meşteşugar al funcţiei simbolice.

A doua zi de dimineaţă, presa vorbită a transmis ştirea. Printre lacanieni circulau zvonurile cele mai nebuneşti. Unii, foarte puţini, credeau că duşmanii lui Lacan reuşiseră să se infiltreze la radio, pentru a-i face pe ascultători să creadă că el a murit. Alţii încercau să ascundă, pe cît era cu putinţă, trista realitate. La postul Europe 1, responsabilul emisiei afirma că veştile proaste sosesc una după alta: „Lacan a murit, iar de la vest se adună nori." Seara, pe Antenne 2, cîteva extrase din conferinţa lui de la Louvain ofereau despre gînditorul dispărut o imagine ininteligibilă. Numai presa scrisă şi postul de radio France-Culture s-au priceput să întocmească dosare serioase.

În aceeaşi zi, trupul lui Lacan a fost transportat la domiciliul ginerelui său Jacques-Alain Miller, unde maestrul locuise în ultimele luni ale vieţii. Acolo a fost aşezat pe un pat pentru îngrijirile ultime, cîtorva militanţi ai Şcolii Cauzei Freudiste îngăduindu-li-se să-i aducă un omagiu. Data înmormîntării n-a fost făcută publică, iar locul avea să fie cunoscut doar după consumarea evenimentului, din ferparul publicat în *le Monde*. Vineri, îndată după ce sărbătorise împlinirea a cincizeci de ani de la călugărirea lui, Marc-François Lacan s-a dus la Paris ca să oficieze o liturghie în amintirea fratelui său decedat. Ceremonia a avut loc la

biserica Saint-François de Sales, în prezenţa copiilor Mariei-Louise Blondin, prima soţie a lui Jacques Lacan. Cealaltă parte a familiei n-a fost de faţă. Nici trupul neînsufleţit. Lacan fusese ateu. Totuşi cîndva visase, din spirit de bravadă, să i se facă mari funeralii catolice.

Sîmbătă, vreo treizeci de persoane au însoţit cortegiul mortuar pe drumuleţul de ţară care duce la cimitirul sătesc din Guitrancourt. Printre apropiaţi — prietenii Sylviei: Michel şi Louise Leiris, Suzanne Merleau-Ponty. Mai era de faţă o modestă delegaţie a Şcolii Cauzei Freudiste. Nici vechi colegi, nici prieteni personali, nici personalităţi cunoscute ale epopeii freudiene. Marc-François n-a venit la acest rămas-bun laic, la care membrii familiei se adunaseră cu toţii. Laurence Bataille, Judith şi Jacques-Alain Miller, Thibaut şi Sibylle Lacan. Lîngă sicriu, Thibaut a făcut un scurt elogiu părintelui său, iar Judith, foarte palidă, a spus că bărbatul înmormîntat acolo îi este tată. Un ziarist din Mantes-la-Jolie a făcut cîteva poze. Sandra, fiica lui Laurence, a izbucnit în hohote de plîns. Încet, cortegiul a urcat dealul cimitirului, unde o lespede cenuşie va acoperi pe veci cei cincizeci de ani ai unei istorii fabuloase. Fiecare a aruncat o ultimă floare, după care s-au împrăştiat în tăcere. Pe mormîntul care priveşte spre deal şi domină satul, stă scris, cu litere de aur, doar atît: *Jacques Lacan, 13 aprilie 1901–9 septembrie 1981.*

*

Libération şi *l'Humanité* au fost singurele cotidiene care au consacrat în întregime prima pagină morţii maestrului. Alături de Jack Lang, ministrul culturii, Georges Marchais a fost unicul conducător de partid care a trimis familiei o telegramă de condoleanţe: „Cu el s-a stins un mare gînditor contemporan. Numele său rămîne legat de aprofundarea teoriei psihanalitice. Lucrările lui, care au influenţat o întreagă generaţie de intelectuali, au favorizat incontestabilul avînt al acestui discipline în ţara noastră şi, pe un plan mai larg, au marcat întreaga mişcare de idei. Dincolo de controversele pe care le-a stîrnit, ceea ce rămîne este aportul său printr-o operă care a contribuit la renumele gîndirii franceze. Pentru aceasta, salut amintirea lui Jacques Lacan." În dosarul publicat în *l'Humanité*, Lucien Bonnafé îl omagia pe cel care fusese pentru el un preţios interlocutor după Eliberare. La rîndul său, Jean-Pierre Léonardini compara stilul lui Lacan cu cel al lui Mallarmé.

Dacă ziarul Partidului Comunist Francez a adus elogii solemne aceluia care nu fusese niciodată favorabil politicii lui, *Libération* a lansat un exploziv număr special. Titlul era al naibii de lacanian, plin de umor şi de geniu ziaristic: *Nebunul de Lacan*. Sub această deviză potrivită mentalităţii anilor '80, o fotografie îl înfăţişa pe maestru din profil, cu bărbia înfiptă în pumn. S-ar zice că tocmai contemplă, plin de curiozitate, un mare scandal contestatar. În interiorul ziarului, numeroase cronici evocă aventura suprarealistă, sciziunile şi episodul mai 1968. Se mai vorbeşte aici de Gloria Gonzales şi de psihanaliză. *Libération* a fost, neîndoielnic, singurul ziar care a stăruit asupra caracterului baroc al personajului, asupra doctrinei lui şi asupra rolului său unic în viaţa intelectuală franceză. În

1981 extrema stîngă provenită din baricadele lui mai '68 era aşadar lacaniană: prin limbaj, prin stil, prin jocurile de cuvinte şi printr-o anume sălbăticie în interpretarea semnificanţilor evenimentului consemnat în presă. Copiii maoismului se recunoşteau în acest maestru neînduplecat cînd era vorba de iluziile revoluţiei.

Fără a fi întocmit în stil lacanian, dosarul din *le Matin* se prezenta totuşi remarcabil, datorită Catherinei Clément, fostă elevă a maestrului: „Era un personaj preocupat de propria-i imagine — nota ea —, preocupat de propriile-i puneri în scenă. Seminarul lui, ţinut mai întîi la Spitalul Sainte-Anne, apoi la Şcoala Normală Superioară şi, în sfîrşit, într-unul din cele mai mari amfiteatre ale Universităţii Paris I, lîngă Panteon, aduna laolaltă, datorită numelui său, sute de persoane, precum odinioară Bergson la Collège de France. Era o forţă, cu un caracter uneori bizar; un om generos, cu generozităţi cîteodată imprevizibile; adesea răspîndea groaza; în sfîrşit, un psihanalist care ştia minunat să asculte. A fost admirat, adorat, uneori luat în derîdere; enerva, dar forţa cuvîntului şi gîndirii lui impunea, mai bine zis *se* impunea tuturor. „Catherine Clément n-a uitat mişcarea femeilor şi a solicitat mărturii de la Antoinette Fouque şi Hélène Cixous: „Lacan a fost un adevărat practician — declara Antoinette — şi mă consider deţinătoarea unui privilegiu de neuitat dat fiind că am putut beneficia de o analiză făcută cu el. Este un lucru de care, în orice clipă de pustietate culturală, îmi amintesc ca de un izvor de apă proaspătă, un izvor dătător de viaţă."

Cu totul altfel se înfăţişează dosarul din *le Figaro*, publicat pe ultima pagină. Alături de un articol confuz al lui Bernard This despre „nodurile" lacaniene[60], cronicarul Bernard Bonilauri îl prezintă pe Lacan ca pe un sadic care îşi trata pacienţii cu cea mai mare cruzime. Cît priveşte ziarul *le Quotidien*, acesta a fost obiectiv. Pierre Daix amintea despre bătăliile duse de Lacan împotriva conformismului, iar Jean-Marc Benamou sublinia, citîndu-l pe Bernard-Henri Lévy, legătura care-l unea pe maestru cu stînga proletară. În cazul lui *le Monde*, Roland Jaccard s-a abţinut să ia pana în mînă, Christian Delacampagne fiind cel care şi-a luat sarcina întocmirii unei dări de seamă pozitive despre gîndirea lacaniană. André Green şi Octave Mannoni au publicat fiecare cîte un necrolog redactat anterior. Unul este critic, celălalt elogios. Privit în ansamblu, dosarul era neutru şi inodor. Pentru a rămîne cît mai neutru şi nepărtinitor, ziarul a publicat, la patru zile după eveniment, două mărturii, una „pentru" şi alta „contra". Prima provenea de la Alain Didier-Weill, iar cealaltă de la Colette Chiland, care nu a ratat nici acum ocazia să tragă din plin asupra duşmanului de totdeauna: „Practica foarte aparte a lui Lacan era o pervertire a psihanalizei prin seducţie, prin manipularea transferului, prin minciună... O dată cu Lacan, teoria psihanalitică a devenit vorbire despre psihanaliză. Marele absent din *Scrieri* este pacientul."

Săptămînalele au prezentat moartea lui Lacan asemenea cotidienelor. Cu excepţia revistei *Révolution*, organ al intelectualilor comunişti, nici unul dintre ele nu a consacrat coperta evenimentului. Totuşi dosarele cele mai compacte şi mai bine alcătuite se află în presa de stînga sau în presa zisă culturală. În afară de *Révolution, le Nouvel Observateur* şi *les Nouvelles littéraires* au dosarele cele mai bogate şi reunesc textele cele mai interesante, precum mărturii semnate de

Serge Leclaire şi Françoise Dolto. În *l'Express*, dimpotrivă, [illegible] lui Marcel Gaucher şi a luat sarcina unei adevărate îngropăciuni a maestrului pe un ton revanşard şi simplificator. În Franţa socialistă de după mai [illegible] na-rea cotitură conservatoare care va culmina [illegible] patru ani [illegible] turaliste provocate de adepţii neopozitivismului de tip [illegible] La [illegible] Gaucher semăna încă de pe atunci [illegible] gînditor ezoteric promovînd un heideggerism îndoielnic, asimilat el însuşi unei filozofii calificate, [illegible], drept „germană". În treacăt, era comparat cu un [illegible] de [illegible] pe jumătate stalinist şi pe jumătate maoist, bun pentru Panteonul lui Jean Jaurès şi al lui Jean Moulin: o specie pe cale de dispariţie.

În 1939, în ajunul războiului, moartea lui Freud fusese comemorată în presa franceză printr-un maldăr de nerozii. Numai Marie Bonaparte, care, pentru opinia publică, era reprezentanta oficială a psihanalizei, a apărat memoria savantului evreu şi austriac prigonit de nazişti. La moartea lui Lacan, [illegible] şi doi de ani, situaţia s-a răsturnat. Franţa devenise freudistă datorită [illegible], literaturii, comunismului şi stîngismului. Tot astfel a devenit lacaniană. [illegible] de nerozii provenea mai puţin de la presa scrisă, cît de la [illegible] inteligheniţie redevenită antifreudistă ori de la psihanaliştii ce se înverşunau să nimicească lacanismul. Îndeobşte, ziariştii îşi făceau treaba corect. În schimb, cu cîteva rare excepţii, mărturiile intelectualilor şi ale terapeuţilor au fost jalnice. Marile nume ale epopeii psihanaliste din cea de-a treia generaţie au strălucit prin absenţă, epigonii prin fanatism, noii gînditori prin simplism, iar adversarii dintotdeauna prin vociferări. O demonstrează, dacă mai era nevoie de aşa ceva, uluitorul răspuns dat unui ziarist de la *Libération* de către Paul Racamier, preşedintele în funcţie al Societăţii Psihanalitice din Paris: „Preşedintele nu poate fi deranjat. Psihanaliştii nu trebuie să fie trataţi ca nişte garajişti, chiar dacă-i vorba de moartea lui Lacan."

Privit din America, evenimentul a ocupat doar cîteva rînduri în *New York Times*. A doua zi după moartea lui Lacan, lacanismul cîştigase deci bătălia „sa" pentru implantarea franceză a freudismului. Rămînea doar să cucerească lumea.

La capătul unui secol de psihanaliză în Franţa

La un secol după întîlnirea lui Freud cu Charcot şi la patru ani de la moartea lui Lacan se impune o constatare: doctrina freudistă este înfloritoare pe meleagurile franceze. Acest avînt e însoţit de o criză trecătoare, întrucît înmulţirea şcolilor şi a numărului de terapeuţi a dus la o nouă repartiţie a cererilor de cură, ceea ce le-ar putea sugera unora că acestea ar fi în scădere. Cu cei patru sute optsprezece membri ai săi, Societatea Psihanalitică din Paris (SPP) este, pe plan mondial, cea mai puternică grupare afiliată la Asociaţia Psihanalitică Internaţională (IPA). Ea dă semne de gigantism şi este pusă sub supraveghere. Cît despre Asociaţia Psihanalitică a Franţei (APF), ea este, dimpotrivă, ameninţată, dacă nu de dispariţie, cel puţin de stagnare. Din punct de vedere administrativ are însă o situaţie destul de sănătoasă. Franţa număra în 1985 patru sute şaptezeci şi opt de psihanalişti recunoscuţi de IPA, cărora li se adăugau sute de elevi neînregistraţi. Cît despre lacanieni, cei mai numeroşi, şi despre nelacanienii ce nu fac parte din „imperiul" neofreudist, cifra oscilează probabil în jurul a o mie şase sute, la care se adaugă neînscrişii. Avîntul este însoţit şi de unele pierderi. Instituţionalizîndu-se tot mai mult, psihanaliza s-a desprins de marile aventuri culturale, care îi conferiseră altădată o forţă impunătoare. Ea nu mai prezintă interes pentru avangărzile literare şi alimentează mai puţin dezbaterile teoretice. Pe scurt, tinde să redevină o simplă metodă de tratament a suferinţei omeneşti. De aici şi simţămîntul de *stinghereală ce domneşte printre unii* dintre reprezentanţii ei, preocupaţi să-i menţină o imagine nobilă, mai puţin aservită spiritului de breaslă. Jacques Lacan a fost, în Franţa, singurul care izbutise să confere o asemenea ţinută descoperirii vieneze. Datora acest rol geniului personal, dar şi caracterului suprarealist şi kojevian al romanului tinereţii sale. Remanierea structuralistă avea să aducă întregirile necesare. Foştii săi elevi şi adepţi vor deveni cele mai preţioase ornamente ale acelui freudism intelectual a cărui afirmare o promovase: Jean Laplanche, Didier Anzieu, Wladimir Granoff, Jean-Bertrand Pontalis şi Serge Leclaire. Toţi s-au despărţit de el, din motive diferite, dar toţi au rămas marcaţi de poziţia şi de învăţătura lui, în mod pozitiv ori negativ. După ei şi în decursul anilor '80, lacanienii millerieni au ocupat în felul lor bastioanele din care trebuia relansată o aventură asemănătoare. Pentru ei, aceasta nu poate fi individuală, ci colectivă. Ea se îmbină cu revoluţia din mass-media şi vizează constituirea unei reţele internaţionale, în stare să rivalizeze cu puternica IPA, care este însă lipsită de elan

doctrinar. Această reţea în expansiune urmăreşte mai cu seamă să-i împiedice pe cei de la IPA să-şi însuşească doctrina unui maestru mort, a cărui învăţătură ei o respinseseră cît el fusese în viaţă: o admirabilă revanşă pentru umilinţele din 1963. Lacanismul i-o datorează lui Jacques-Alain Miller, care a pus în aplicare, începînd din 1980, această strategie a recuceririi terenului pierdut.

Aşa cum rezultă din incredibila declaraţie făcută de Adam Limentani în 1984, propagarea lacanismului în întreaga lume se dovedeşte a fi pentru conducerea IPA cu atît mai primejdioasă cu cît a şi început să pătrundă în aria anglo-americană, unde seminarele lui Lacan urmau să fie traduse, înaintea *Scrierilor*, la editura care publică operele lui Freud. Miller n-a avut nevoie „să pună mîna" pe Europa sau pe Londra pentru a valorifica această expansiune. Fundaţia Domeniului Freudian *(Champ freudien)*, independentă de Şcoala Cauzei Freudiste *(École de la cause freudienne)*, i-a fost de ajuns. Treizeci şi trei de grupări din toată lumea i s-au afiliat. Situaţia cea mai complicată, cea mai agitată şi cea mai proliferantă se înregistrează la latino-americani, care ba aderă la fundaţie, ba denunţă „colonialismul" millerian, fără ca astfel să tindă spre o întoarcere la IPA, a cărei conducere s-a compromis cu dictaturile, mai ales prin intermediul unora dintre practicienii locali afiliaţi ei. Pe acel continent, lacanismul de toate tendinţele este de pe acum mai bine implantat decît imperiul neofreudist.

Ar fi o greşeală să credem că internaţionalismul lacanian ar putea semăna cîndva cu cel promovat de IPA. Nu numai că nu există acum nici o simetrie între aceste două imperii, care au şi început să se înfrunte pe scena internaţională, dar probabil că nici nu va exista vreodată. IPA a rămas pînă astăzi un Komintern birocratic şi centralizat, ce-şi datorează unitatea faptului că impune un număr oarecare de reguli standardizate şi un sistem juridic precis, care a golit însă freudismul de orice substanţă. Această internaţională îşi trage forţa din propria-i istorie: a fost întemeiată de Freud şi cu sprijinul lui, chiar dacă Freud nu i-a preluat niciodată comanda. Cu totul altfel se prezintă internaţionala lacaniană: ea nu este opera maestrului, ci a moştenitorilor, a familiei sale. Încă din timpul vieţii lui Lacan, în ţările de cultură latină s-au creat mai multe grupări, sub forma unor şcoli freudiste locale, uneori legate direct de persoana maestrului. Aceste grupări n-au fost afiliate Fundaţiei Domeniului Freudian decît începînd din 1980–1981, într-o epocă în care Lacan intrase în agonie. Fundaţia nu a impus nici o regulă standardizată pentru practica analitică sau formarea terapeuţilor. Ea recunoaşte existenţa unor „reţele" şi le înlesneşte crearea. Se bazează pe adeziunea la o doctrină, iar nu pe respectarea regulilor tehnocratice. Este deci mai flexibilă decît IPA, chiar dacă respinge a priori eclectismul. De aceea, înclinaţia sa către imperialism va fi ameninţată în permanenţă de pericolul intern al scizionismului, inerent istoriei ciobite a lacanismului.

Fiind mai întîi o întreprindere a lui Jacques-Alain Miller, internaţionala lacaniană va fi, *prin forţa împrejurărilor, mai contestată decît IPA, care fusese* legitimată timp de treizeci de ani prin prezenţa fizică a lui Freud. În mod paradoxal, Fundaţia Domeniului Freudian îşi datoreşte vigoarea actuală tocmai fragilităţii sale.

Cu cît un colos se sprijină pe picioare de lut, cu atît se poate mişca sau transforma mai lesne o dată cu mersul istoriei, continuînd să-şi sporească influenţa. Rămîne ca viitorul să spună dacă Fundaţia va putea accepta autonomia grupurilor ce-şi revendică o paternitate lacanistă şi i se alipesc — sau dacă, dimpotrivă, va favoriza o politică axată pe un catehism iacobin. Deocamdată, mai degrabă catehismul e cel care domină activităţile milleriene.

În faţa acestei formidabile expansiuni a lacanismului, se fac simţite unele reacţii spontane de recucerire din partea conducerii IPA, aşa cum rezultă din crearea, în 1985, de către nemedicii din New York, a unei *International Freudian Foundation for New Perspectives in Psychoanalytic Research*. Fundaţia aceasta urmăreşte să reunească toate tendinţele freudismului existente pe plan mondial, inclusiv pe lacanienii de diverse obedienţe. Instalată în Franţa şi avîndu-l drept coordonator european pe un membru al Societăţii Psihanalitice din Paris, Alain de Mijolla, ea a organizat primul său simpozion clinic la Paris, în iunie 1986. În rîndurile ei pot fi întîlniţi membri din toate societăţile: Joyce Mac Dougall, André Green şi Michel de M'Uzan din Societatea Psihanalitică din Paris, J.-B. Pontalis din Asociaţia Psihanalitică a Franţei, François Roustang din Colegiul Psihanaliştilor şi, în sfîrşit, Maud Mannoni, reprezentînd propria-i şcoală. La încheierea dezbaterilor, un premiu pentru cel mai interesant caz clinic avea să fie decernat cîştigătorului competiţiei. Nu cumva vom vedea într-o bună zi prosperînd premii César, Oscar sau Goncourt pentru psihanaliză? Fapt este că, prin mijlocirea acestei fundaţii, în Franţa a început o bătălie pentru o nouă împărţire a zonelor de influenţă între diferitele grupări rezultate din dizolvarea Şcolii Freudiste din Paris. De pe acum, miza este lacanismul millerian. Lacanienii de alte orientări vor avea de ales între trei atitudini: reorientarea către un imperiu mai „liberal" şi deschis de-acum înainte la doctrina unui maestru care nu mai incomodează, neutralitatea lipsită de internaţionalism organizat sau, în fine, alianţa „critică" cu un millerism deţinător al unei reţele mondiale proprii.

*

În afară de cele trei asociaţii „clasice" (Societatea Psihanalitică din Paris — SPP, Asociaţia Psihanalitică a Franţei — APF, Organizaţia Psihanalitică de Limbă Franceză — OPLF), funcţionează actualmente în Franţa zece alte societăţi. Unele au ca obiectiv formarea analiştilor, altele îi regrupează prin simplă cooptare. Nouă dintre ele provin din dizolvări: fie direct, fie prin sciziuni în rîndurile Şcolii Cauzei Freudiste — ECF, fie prin explodarea Centrului de Studii şi de Cercetări Freudiste — CERF. În ordine cronologică, în afară de Colegiul Psihanaliştilor şi de Şcoala Cauzei Freudiste, trebuie avute în vedere: Asociaţia Freudiană — AF, înfiinţată de Charles Melman în iunie 1982, Centrul de Formare şi de Cercetări Psihanalitice — CFRP, creat peste o lună de Maud Mannoni şi Patrick Guyomard, Cartelurile Constitutive ale Analizei Freudiene — CCAF, legalizate în ianuarie 1983 în jurul unor veterani ai grupului Analiştii Şcolii — AE din cea de-a patra generaţie, Şcoala Freudiană — EF, întemeiată în acelaşi an de Solange Faladé, Federaţia Spaţiile Psihanalitice — FEP, avîndu-şi originea în

buletinul *Entre-temps* şi grupîndu-i la început pe foştii aderenţi ai Asociaţiei Atelierelor de Psihanaliză — AAP şi ai Colectivului Evenimentul Psihanaliză — CEP, Convenţia Psihanalitică — CP, constituită în 1983 şi avîndu-i ca fruntaşi pe Jean Clavreul şi Moustapha Safouan, Errata, creată în luna iulie a aceluiaşi an cu membri din CERF, şi, în sfîrşit, Şcoala Lacaniană de Psihanaliză — ELP, ultima născută (martie 1985) şi prima care invocă în titulatura ei numele maestrului. Prezidată de Jean Allouch, ea îi grupează pe fondatorii revistei *Littoral* şi pe aderenţii curentului legat de această publicaţie.

Acestor zece societăţi li se adaugă alte trei, provenite şi ele din amintita dizolvare, dar care se înfăţişează mai degrabă ca nişte cercuri de studiu decît ca nişte asociaţii: Cercul Freudist, cu revista *Patio*, Costul Freudist şi Grupul Regional de Psihanaliză — GRP. Primele două sînt minuscule şi prin excelenţă pariziene. A treia, cu sediul la Marsilia, reprezintă prima iniţiativă de acest gen care nu depinde în nici un fel de capitală. Ea este opera unor foşti membri ai Şcolii Freudiene din Paris — EFP, precum Jean-Paul Ricoeur, Geneviève Baurand şi Paul Alérini. Alături de ECF, bine organizată în regiune, GRP constituie o forţă importantă. Faţă de aceste două organizaţii reprezentînd lacanismul, Asociaţia Psihanalitică a Franţei şi Societatea Psihanalitică din Paris nu mai găsesc aproape nici o audienţă pe malurile Mediteranei, cu excepţia cîtorva personalităţi locale.

Dacă luăm în calcul cele treisprezece grupuri rezultate din criza generalizată din 1980–1981 şi le adăugăm cele trei componente „clasice", ajungem la un număr de şaisprezece instituţii freudiste în Franţa. Fără îndoială că această cifră nu este exhaustivă, dar se poate spune că perioada înmulţirii asociaţiilor s-a încheiat. Anumite personalităţi ale lacanismului, precum Françoise Dolto, Jenny Aubry, Michèle Montrelay, Serge Leclaire sau Pierre Legendre nu mai fac parte din nici o societate. În vreme ce Leclaire se dovedeşte interesat cu precădere de implantarea psihanalizei la televiziune, Dolto se ocupă activ de un centru de ajutorare, Casa Verde, unde sînt primiţi copii mai mici de trei ani, împreună cu părinţii. Ea desfăşoară de asemenea o activitate de instruire prin cărţile sale, care sînt vîndute în mii de exemplare şi traduse în toate limbile, în afară de engleză.

Majoritatea veteranilor din AF şi EFP au întemeiat grupări proprii. Pe de altă parte, un nou element caracterizează situaţia din anii '80. De la ivirea Confruntării[61] şi de la crearea Colegiului, psihanaliştii manifestă tendinţa de a deveni, în paralel, membri ai mai multor instituţii. De aceea este greu să calculăm efectivele reale ale fiecărei grupări. Există, în practică, două tendinţe. În general, membrii Şcolii Cauzei Freudiste trăiesc în autarhie. Nu vor să se amestece cu colegii din alte asociaţii, atît în privinţa colocviilor, cît şi a formaţiei, controalelor sau curelor. Dimpotrivă, celelalte grupări provenite din dizolvare sînt mai permeabile cu vecinii lor. Ele nu frecventează deloc reuniunile patronate de SPP sau APF, care rămîn societăţi închise. Dar membrii sus-numitelor asociaţii se îndreaptă cu prudenţă către ele. Situaţia aceasta se răsfringe în practica fiecăruia. Millerienii manifestă tendinţa de a relua pe seama lor tehnica lui Lacan: şedinţe de cură scurte, cu intervenţii active şi amestecarea registrelor analitice. Nici o regulă nu

este totuşi decretată în privinţa aceasta. În celelalte grupări se întîlneşte o tendinţă diferită. Absenţa autarhiei duce la coabitarea tuturor modalităţilor tehnice, începînd cu şedinţele-fulger practicate în anumite cazuri şi de către anumiţi analişti şi terminînd cu durate de cură foarte lungi şi mai ales foarte variabile. În general, terapeuţii din aceste grupări îşi programează consultaţiile din jumătate în jumătate de oră, în timp ce millerienii le fixează mai degrabă din sfert în sfert de oră, lucrînd uneori fără o programare prealabilă.

La data încheierii acestei bătălii, Şcoala Cauzei Freudiste era singura instituţie căreia i se putea schiţa istoria prezentă. Se profilează trei axe ale acestei istorii: un conflict intern, cu o demisie importantă, cea a lui Laurence Bataille, un proces de internaţionalizare, despre care am mai vorbit, şi apariţia unei polemici în jurul transcrierii de către Jacques-Alain Miller a seminarului lui Lacan, socrul său.

Cartea a III-a a seminarului, consacrată psihozelor, a ieşit de sub tipar la două luni după moartea lui Lacan. Aşa cum se deprinsese încă din 1973, Miller lucrase cu rîvnă la stabilirea textului. De data asta a beneficiat însă de mai puţine înlesniri. Neavînd răspuns din partea lui Lacan referitor la anumite ambiguităţi, a hotărît să lase cîteva pasaje între ghilimele, cu puncte de suspensie. Mai mult, a adăugat, pentru prima oară, o notă în care sublinia că revizuirea textului trebuie să devină obiectul unui efort permanent, drept care cititorii dornici să-i prezinte sugestii pot să-i scrie. În momentul apariţiei acestui seminar, Miller devenise, printr-un act de notariat avînd data de 13 noiembrie 1980, executorul testamentar al operei orale şi scrise a lui Jacques Lacan. Nu mai era doar persoana care, recunoscută de maestru încă din timpul vieţii acestuia, îi transcria textele, ci devenise acum moştenitorul legitim, recunoscut de autorităţi, în ce priveşte publicarea operei. Întrucît la moartea lui Lacan o mare parte din opera orală a acestuia rămăsese inedită, testamentul în cauză îi conferea lui Miller depline puteri pentru transcrierea sau reproducerea ei aşa cum va voi.

Această situaţie nouă a determinat unele schimbări în comunitatea lacaniană. „Originalele" (înregistrări, stenograme etc.) deja existente ale seminarelor puteau continua să circule liber, să fie citite, comentate, depuse în bibliotecile instituţiilor psihanalitice. Nici un jandarm n-avea să vină să le confişte dacă nu erau publicate sau comercializate. Oricine putea aşadar să facă referinţă la ele. Cît priveşte publicarea însă, totul depindea de acum înainte de Jacques-Alain Miller. Numai transcrierea sa avea dreptul la existenţă oficială, lui revenindu-i obligaţia de-a o face să apară într-un ritm care să nu le permită adversarilor să-l acuze că abuzează de dreptul său moral. Cinci seminare au şi fost publicate, nouăsprezece rămînînd să fie redactate. Devenind şef de şcoală după moartea lui Lacan, Miller a lucrat mai puţin ca înainte. Între 1981 şi 1986 n-a apărut nici un seminar. Două noi seminare sînt în pregătire. Transcrierea milleriană este singura ce poate fi publicată, afară de cazul unor autorizaţii acordate altora de către executorul testamentar. Această transcriere a fost decisă de Lacan, care a preferat-o altora. Ea este scriitura unei anumite vorbiri, şi chiar dacă şi-a propus „să aibă valoarea originalului", n-a pretins niciodată că este reflectarea exactă a acelei vorbiri. Ar

fi fost de altfel mai completă dacă redactorul ar fi binevoit să-i adauge un indice de nume proprii şi cîteva referinţe bibliografice.

O dată cu moartea lui Lacan şi constituirea numeroaselor grupări lacaniene, transcrierea aceasta a devenit obiectul unei lupte prin care antimillerienii încearcă să se definească drept mai „lacanieni" decît adversarii lor, fără a vrea să admită că istoria lacanismului este de pe acum istoria unei explodări în diverse curente şi tendinţe. Din faptul că Miller e deţinătorul oficial al unui anumit drept nu rezultă că orientarea milleriană ar fi „mai lacaniană" ori mai puţin lacaniană decît celelalte. Se ştie că Lacan şi-a făcut iluzia că poate, cu ajutorul „matemului"[62], să-şi ferească doctrina de orice deviere. Faptele dovedesc că s-a înşelat: istoria unei doctrine este totdeauna istoria reformelor, a revizuirilor şi a sciziunilor sale. Şi, fără îndoială, tocmai fiindcă a făcut din transcrierea milleriană un fel de matem, Lacan şi-a determinat moştenitorii, legitimi sau nelegitimi, să se sfîşie între ei în legătură cu opera sa orală.

Problema pe care o ridică transcrierea nu ţine nici de fidelitatea şi nici de calitatea sa. Textul lui Miller este o redare a cuvîntului lacanian demnă de tot respectul. Lucrul acesta i-a pretins autorului transcrierii o muncă uriaşă. Dacă vreodată calitatea textului va fi pusă în cauză, va trebui ca şi criticii să se ridice la înălţimea operei redactorului, dovedind solidaritate, pertinenţă, precizie şi dezbărîndu-se de orice ură prostească. — Ceea ce astăzi nu se întîmplă. Dacă antimillerienii s-au dezlănţuit împotriva acestei transcrieri, asta se datoreşte faptului că au sacralizat vorbirea maestrului pînă la a crede fie că ea nu poate face obiectul nici unei „scriituri", fie că numai o „scriitură" pretins fidelă poate să o redea. De altminteri, ei au aşteptat moartea lui Lacan pentru a declanşa polemica. Între 1973 şi 1981, fuseseră publicate la Editura Seuil patru seminare cu textul stabilit de Miller. Dar nimeni din EFP n-a formulat vreodată nici cel mai mic protest public împotriva muncii ginerelui lui Lacan. Dimpotrivă, munca aceasta a fost ridicată în slăvi chiar de aceia care astăzi sînt adversarii lui cei mai cumpliţi. Dacă mai înainte ar fi existat critici serioase, situaţia actuală ar fi fost alta. O dată mai mult, ca şi în privinţa altor activităţi, curentele ostile lecturii milleriene a operei lui Lacan n-au fost deloc în stare să se impună împotriva hotărîrilor maestrului.

Seminarul despre psihoze a fost publicat în momentul în care ECF se găsea în plină expansiune şi cînd, dimpotrivă, celelalte grupări rezultate din criza mişcării încă nu se constituiseră din punct de vedere instituţional. Aşa se face că polemicile au luat o întorsătură absurdă, Miller fiind învinuit de a fi falsificat întreaga operă a lui Lacan. Totuşi, în afara unor amănunte semnalate de el, metoda folosită pentru *Seminarul III* nu s-a modificat nicidecum. Nou este doar faptul că antimillerismul se va manifesta de-acum înainte printr-o luptă împotriva unei transcrieri ce fusese acceptată de toţi timp de şapte ani.

Prima contestare a provenit de la revista înfiinţată de Charles Melman în octombrie 1981, *le Discours psychanalytique*. În numărul 7 din iunie 1983, găsim un articol nesemnat de autor, sub forma unei scrisori a lui Élie Hirsch către fratele său Hyacinthe. Pe un ton veninos, sînt scoase la iveală cîteva greşeli de tipar

şi cîteva întorsături de frază discutabile, afirmîndu-se însă fără şovăire că transcrierea milleriană este un „rezumat", dacă nu o „eliminare" a stenogramei originare. Articolul mai cuprinde şi cîteva insulte inutile. Peste nouă luni, Maud Mannoni a publicat recenzia cărţii unuia din partizanii ei, consacrată unei bibliografii a lucrărilor lui Lacan. Ea preciza că acea bibliografie menţiona expunerile foştilor tovarăşi de idei ai lui Lacan făcute la seminar şi nereţinute de Miller în vederea publicării. Dar ea a omis pur şi simplu să spună că, dacă n-a publicat toate aceste expuneri, cel care transcrisese nu uitase decît arareori să le menţioneze existenţa în arhiva aşezămîntului său, măcar lăsînd cîte un spaţiu alb, pentru ca cititorul să observe această lipsă. Maud Mannoni adăuga că, din fericire, înregistrarea operei orale a lui Lacan a scăpat de „distrugere" şi de „cenzură". Astfel, ea lăsa să se înţeleagă că Miller ar fi putut să pună pe foc o operă care a fost reprodusă în zeci de exemplare şi pe care oricine poate astăzi, dacă vrea, să şi-o procure.

Cu totul altul este tonul numărului special din *Littoral* consacrat acestei teme în iunie 1984. Găsim aici cîteva articole documentate despre dubla problemă a traducerii din Freud şi a transcrierii din Lacan. Jean Allouch face observaţii pertinente în legătură cu alegerea titlurilor seminarelor de către Miller. Dar el încearcă mai cu seamă să pună pe acelaşi plan intervenţia stenografei şi cea a transcriitorului, pentru a arăta că, în ambele cazuri, ar exista şi intervenţia unei terţe persoane. După care adaugă că, fără îndoială, Lacan n-a verificat amănunţit, pe cînd mai trăia, munca ginerelui său: „O dovadă provine de la transcriitorul însuşi — notează Allouch —, cînd arată că Lacan i-a propus să semneze [seminarele] împreună cu el. Transcriitorul adaugă că a refuzat, ceea ce lasă fără răspuns întrebarea de ce Lacan a fost de acord cu acest refuz şi şi-a retras propunerea. O asemenea propunere posedă totuşi prin ea însăşi o valoare informativă: Lacan nu se considera singurul autor a ceea ce lăsa să se publice sub numele lui."

E greu să-l urmăm pe Allouch pe acest teren. Într-adevăr, nu putem pune pe acelaşi plan intervenţia stenografei şi pe a lui Miller. Prima reflectă cu exactitate vorbirea, cu greşeli de dactilografie, de ortografie şi de punctuaţie, în timp ce intervenţia cealaltă este o scriitură. De altminteri, nimic nu dovedeşte că Lacan nu verifica transcrierea. Furia pe care a manifestat-o la publicarea primului seminar pare să demonstreze contrariul. În sfîrşit, faptul că i-a propus lui Miller să semneze împreună cu el transcrierea nu implică neapărat că nu s-ar fi considerat singurul autor al seminarului. Dacă aşa ar fi stat lucrurile, ar fi declarat-o în prefaţa din 1973... Dar la acea dată s-a mulţumit să sublinieze că transcrierea milleriană transmite *fără pierderi* esenţialul învăţăturii sale.

În realitate, transcrierea milleriană confirmă existenţa unui curent cu acelaşi nume în istoria franceză a psihanalizei. Acel curent luase naştere în 1964-1966, prin osmoza între învăţătura maestrului şi comentariul discipolului. Există un ciudat statut al comentariului în epopeea lacanismului. El s-a constituit prin filiaţia dintre Kojève, ca cititor al lui Hegel, Lacan, ca cititor al lui Freud, şi Miller, ca interpret al lui Lacan. Fiecare dintre cei trei deţine propria-i poziţie ca urmare a unui raport anume cu opera altuia. Dar poziţia lui Miller are ca specific faptul

că, pentru moment, ea nu s-a desprins încă din trunchiul iniţial pentru a ajunge la concretizarea unei opere personale. La început ea şi-a tras forţa din rectificarea pe temeiuri logice a textelor. Apoi, din 1973, a dobîndit putere prin realizarea unei scriituri care permitea ridicarea unei opere orale la rangul de doctrină constituită. În sfîrşit, după moartea lui Lacan, doctrina constituită a tins să se impună ca doctrină oficială. Drept urmare, Miller a pierdut libertatea de care dispusese Lacan de „a se înapoia" la propria-i operă. Cum ar fi putut-o avea cînd de-acum înainte textul în cauză trece drept un original trăit ca un matem? Din această poziţie, Miller nu se mai bucură decît de libertatea de a administra o doctrină şi de a cîrmui un imperiu în numele ei. Rămîne ca viitorul să arate dacă învăţătura personală a lui Miller poate ajunge o operă care să se desprindă din corpusul lacanian spre a deveni un comentariu înnoitor din punct de vedere teoretic.

În jurul revistei *Littoral* s-a constituit, în 1983, o asociaţie avînd drept scop transcrierea seminarelor lui Lacan. Ea s-a intitulat *După* şi a editat un buletin, *Stécriture*, în care au apărut cîteva şedinţe ale seminarului despre transfer (din 1960-1961). Termenul *stécriture* a fost inventat pornind de la o vocabulă a lui Lacan. Întemeietorii asociaţiei erau, pe bună dreptate, neliniştiţi de întreruperea, survenită după 1981, a muncii de transcriere efectuate de Miller. Transcrierea publicată în *Stécriture* este o stenogramă îmbunătăţită a seminarului. Ea prezintă avantajul de a fi mai fidelă decît cea a lui Miller, dar şi neajunsul de a fi mai puţin elaborată ca scriitură. Ea sacralizează cuvîntul maestrului şi este întovărăşită de comentarii privitoare la gîndirea lui. Textul putea să circule liniştit în rîndurile comunităţii psihanalitice, dacă autorii i-ar fi cerut lui Miller, chiar riscînd un refuz, autorizaţia de a se ocupa de opera lui Lacan sau dacă nu s-ar fi expus rigorilor legii, comercializînd transcrierea pentru a-şi scoate cheltuielile. Bineînţeles că, bizuindu-se pe ocrotirea legii, Miller n-a pregetat să-i pună sub urmărire, acuzîndu-i de contrafacere. După două înfăţişări în faţa instanţelor şi numeroase mărturii antagoniste, comunitatea lacaniană s-a sfîrtecat încă o dată într-un proces ce-i aminteşte, de pe poziţii inverse, pe acela intentat lui Lacan în februarie 1980. La sfîrşitul lui 1985, Miller a cîştigat procesul, dar e departe de a fi susţinut de totalitatea membrilor şcolii sale. Greşeala lui în această afacere a fost că s-a servit de poziţia sa legitimă pentru a aplica interdicţii. Nu în faţa tribunalelor se rezolvă o problemă atît de importantă ca aceea a existenţei unei pluralităţi de transcrieri. Cît despre adversarii săi, ei au fost apăraţi la proces de un avocat palavragiu care, pînă la urmă, va lua în bătaie de joc munca lor, pretinzînd că ar fi opera originală a unui grup, iar nu transcrierea unui seminar. Toată presa a vorbit despre eveniment, transformînd această polemică într-o problemă deschisă pentru viitor. Potrivit unei strategii de moment, Philippe Sollers a apărat strălucit cauza revistei *Stécriture*, în timp ce Roland Dumas a luat partea moştenitorilor legitimi. La rîndul ei, Laurence Bataille a depus mărturie în favoarea revistei, fără să critice însă transcrierea lui Miller.

Îndată după apariţia primului anuar al ECF s-a produs un soi de nelinişte în sînul grupării, ducînd la o demisie importantă, anume a lui Laurence Bataille. În 1982, fiica vitregă a lui Lacan s-a adresat lui Colette Soler, Jacques-Alain Miller,

Pierre Martin şi Paul Lemoin printr-o scrisoare în care contesta publicarea cu titlu oficial a textelor semnate de Lacan începînd din 1980, cît şi prezenţa lor alături de cele pe care le redactase mai înainte. Într-adevăr, anuarul punea pe acelaşi plan actul de înfiinţare a EFP, propunerea din octombrie 1967, scrisoarea de dizolvare a grupării şi o culegere de circulare purtînd pecetea personalităţii maestrului referitoare la evenimentele dintre februarie 1980 şi martie 1981: „Folosirea textelor semnate de Lacan începînd din 1980 — scria Laurence — a fost poate utilă o vreme. Ea se prelungeşte prin publicarea lor în anuar. Oare cei cărora Şcoala Cauzei Freudiste le asigură formaţia n-ar fi în stare să se ţină pe picioare fără acest stimulent? În cazul acesta, ei nu sînt capabili să facă faţă răspunderilor decurgînd din titlul lor de analişti; se înţelege: de analişti lacanieni. E o contradicţie pe care nu mai pot să mi-o însuşesc. N-aş mai putea funcţiona ca analistă dacă aş continua să o accept. De aceea demisionez din Şcoala Cauzei Freudiste.“ Substratul acestei demisii nu va fi deloc înţeles în rîndurile Şcolii, dar, în 1985, anuarul şi textele statutare vor fi publicate fără alăturarea vreunui text al lui Lacan: nici dintre cele vechi, nici dintre cele de după 1980.

În pofida neliniştii interne al cărei ecou este scrisoarea amintită, ECF rămîne pînă astăzi prima componentă franceză a lacanismului fărîmiţat. Datorită activităţii depuse de cei trei Miller şi de prietenii lor, componenta aceasta este cea mai puternică prin implantaţia sa editorială şi universitară, ca şi prin dinamismul ei internaţionalist. La congresele şi reuniunile sale, ea mobilizează vreo două mii de persoane. Dintre grupările rezultate din dizolvarea Şcolii Freudiene din Paris, ea este singura care a reuşit să strîngă în rîndurile sale un număr însemnat de foşti membri ai acelei Şcoli, făcînd parte din baza ei anonimă: nouăzeci cu totul, dintr-un efectiv total de două sute şaptezeci şi trei de membri. Unii sînt astăzi lideri ai şcolii lor. Lucrul acesta ar părea să dovedească faptul că orientarea milleriană a fost mai bine urmată, în momentul crizei finale, decît celelalte grupări, care s-au atomizat, avînd astăzi în rîndurile lor, după însumarea tuturor tendinţelor, aproximativ o sută treizeci de membri ai fostei EFP. Nu vom regăsi îndeobşte, în cele zece societăţi provenite din disoluţie, efectivele EFP. Din cei şase sute nouă membri care o alcătuiu în 1980, vreo două sute cincizeci s-au înscris în diversele formaţii existente. Ceilalţi, adică majoritatea membrilor EFP, n-au acceptat nici crearea unei şcoli milleriene, nici a unei şcoli a baronilor mişcării. Drept urmare, actuala compoziţie a grupărilor lacaniene s-a înnoit cu mai mult de o treime din efectivele fiecăreia.

În rivalitate absolută cu ECF, Centrul de Formare şi de Cercetări Psihanalitice — CFRP este a doua mare componentă a lacanismului anilor '80. Creat în iunie 1982 de către Maud Mannoni, Octave Mannoni şi Patrick Guyomard, el numără azi aproximativ trei sute nouăzeci de membri, din care majoritatea plătesc cotizaţia fără să aibă drept de vot. Judecînd după unele aspecte exterioare, CFRP este o grupare mai liberală decît ECF, dar, dat fiind modul său de funcţionare internă, lucrurile stau mai curînd invers. Constatarea aceasta pare să arate că democraţia neîngrădită ce domnea la EFP şi care, în anumite privinţe, a determinat prăbuşirea acesteia, a fost abandonată de cele două noi grupări mai puternice în favoarea unei vaste reacţii antidemocratice legate de dispariţia sistemului monarhiei directe. Puternic datorită efectivelor sale, CFRP se arată precar ca implantare editorială, universitară şi internaţionalistă. Deţine o colecţie la Editura Denoël, care merge bine, dar schimbul său de mîine pe linie doctrinară încă nu este asigurat. Totuşi, mulţumită profesionalismului exemplar al lui Maud Mannoni, Centrul ocupă o poziţie excelentă în ansamblul freudismului francez, atît prin multiplele sale activităţi, cît şi prin deschiderea pe care o manifestă faţă de curentele nelacaniene.

Şcoala Lacaniană de Psihanaliză — ELP este de departe, împreună cu ECF, instituţia cea mai interesantă a lacanismului fărîmiţat. Şi fără îndoială că nu din întîmplare unii dintre întemeietorii ei s-au înfruntat cu Jacques-Alain Miller la un tribunal, apărîndu-şi propria transcriere a Seminarului. Cei mai mulţi dintre ei — Jean Allouch, Philippe Julien, Danièle Arnoux etc. — fuseseră analizaţi de Lacan şi s-au simţit deposedaţi de moştenirea lor teoretică de către un moştenitor legitim, care nu venea însă de pe divanul maestrului. Au aceeaşi vîrstă ca el şi sînt la fel de dinamici, deşi nu au nici un fel de obiective expansioniste. Sînt stăpîniţi de o fantastică pasiune pentru cuvîntul lacanian, care e totodată o pasiune autentică pentru psihanaliză. De altfel, au transformat iubirea pe care o nutreau faţă de persoana maestrului într-un cult al operei acestuia, ceea ce explică rîvna lor de benedictini la reconstituirea textelor lui. Fac cercetări personale foarte interesante, axate pe o permanentă reîntoarcere la opera lacaniană. Sub aspectul istoriei franceze a psihanalizei, ei au făcut un pas semnificativ denumind „lacaniană“ şcoala pe care au înfiinţat-o. Alegerea unei asemenea titulaturi se bazează pe o opţiune teoretică ilustrată mai ales de scrierile lui Jean Allouch. Potrivit acestei opţiuni, Lacan n-ar mai fi un freudist, iar pentru a trage toate concluziile din această ruptură a maestrului cu corpusul strămoşului, discipolii săi trebuie să se declare lacanieni, chiar dacă-l recitesc pe Freud şi totodată îl traduc cu ajutorul conceptelor lacaniene.

Grupaţi la început în jurul revistei *Littoral*, aceşti lacanieni se află acum reuniţi într-o mică şcoală cu patruzeci şi cinci de membri, care înregistrează un succes atît de viu, încît făgăduieşte să se dezvolte. Activitatea editurii proprii e însemnată şi originală, iar colocviile pe care le organizează sînt foarte frecventate.

Implantarea editorială a freudismului francez merită toată atenţia. În general, noile grupări care-şi dobîndesc autonomia încep prin a avea un buletin sau o revistă în care să-şi exprime opţiunile. Apoi, cînd devin puternice, fie îşi organizează o editură proprie, fie sînt găzduite de o altă editură care poate oferi adăpost unei reviste, unei colecţii sau unei serii de cărţi. În privinţa aceasta există o logică editorială a psihanalizei, reflectînd logica expansionistă şi modul său de împărţire a teritoriului. Trei mari puteri editoriale franceze — Gallimard, PUF şi Payot — îşi repartizează publicarea operelor lui Freud, ele fiind totodată dominate de societăţile afiliate la Asociaţia Psihanalitică Internaţională — IPA: APF este legată de Gallimard, SPP de Payot, ambele grupări de PUF, unde îşi are sediul şi *Topique*, revista celui de al patrulea grup (OPLF). Dimpotrivă, între 1965 şi 1981, lacanismul s-a afirmat numai la Editura Seuil, prin colecţia „Cîm-

pul freudist". De altminteri, fizionomia Editurii Seuil s-a schimbat după moartea lui Lacan şi fărîmiţarea Şcolii Freudiene din Paris, întrucît cel care a moştenit colecţia „Cîmpul freudist" a fost Miller. Autorii publicaţi de această editură, care nu-i mai împărtăşesc orientarea, manifestă o oarecare tendinţă de răzleţire. În vreme ce Moustapha Safouan şi Françoise Dolto continuă să-şi publice acolo scrierile, Maud Mannoni a plecat. Ea conduce azi, la Editura Denoël, colecţia „Spaţiul analitic", subordonată propriei şcoli, astfel că tot aici îşi publică şi lucrările. Într-adevăr, dacă se întîmplă adesea să vezi cîţiva autori cu opinii divergente instalaţi în acelaşi loc, în schimb vezi rareori coabitînd sub acelaşi acoperiş editorial cîteva şcoli rivale. Potrivit acestei logici, societăţile afiliate la IPA au propriile lor edituri, distincte de cele lacaniene, acestea din urmă tinzînd să se disperseze în diverse alte sedii editoriale, pe măsură ce se desprind din grupările „clasice". Bineînţeles că, în interiorul acestei implantări în expansiune, trebuie să facem o deosebire între colecţiile „oficiale", reprezentînd un grup, şi colecţiile neoficiale, care pot fi fondate, cu titlu individual, de cîte un membru al unei societăţi. Dar şi în cazul acesta acţionează o anumită logică, diferitele orientări freudiste împărţindu-şi spontan teritoriul.

Dacă Seuil îşi păstrează înfăţişarea lacano-milleriană, iar Gallimard, PUF şi Payot au o fizionomie amintind de IPA, Éditions de Minuit se caracterizează prin spiritul de disidenţă. Această editură a oferit dintotdeauna adăpost contestatarilor de tot felul, care se diferenţiază de grupările lor, rămînînd afiliaţi la ele. Minuit n-are nici o colecţie de psihanaliză, ceea ce-i îngăduie să găzduiască autori cu statut individual, aflaţi în afara oricăror rivalităţi de şcoală. Astăzi, o dată cu înmulţirea grupărilor, fenomenul înfiinţării editurilor proprii tinde să crească, iar împrăştierea autorilor în diferite sectoare editoriale devine tot mai substanţială.

Un alt element caracteristic pentru starea actuală a psihanalizei în Franţa este defrişarea domeniului preocupărilor istorice de specialitate. Interesul pentru istorie a început să se manifeste între 1975 şi 1980, atunci cînd criza instituţională devenise acută. Prima carte apărută a fost cea scrisă de Ilse şi Robert Barande, tipăritură pe care astăzi nimeni n-o mai consideră serioasă. În aceeaşi perioadă, Wladimir Granoff a publicat *Filiaţiile,* o cufundare în istorie ca martor şi actor al evenimentelor. La rîndul său, profesorul André Bourguignon s-a arătat interesat de pionierii mişcării psihanalitice franceze, conducînd numeroase teze pe această temă. Bourguignon s-a ocupat în 1977 de tipărirea corespondenţei dintre Freud şi Laforgue, intrînd de asemenea în polemică cu „istoricii oficiali", mai ales cu soţii Barande. Domeniul a mai fost inaugurat la vremea aceea de către J.-B. Pontalis, care se îndepărtează însă de problematica franceză, pentru a se consacra studiului stărilor de lucruri din străinătate şi al originilor mişcării. În 1976, Jacques-Alain Miller a publicat cel dintîi documentele referitoare la succesivele sciziuni înregistrate în Franţa. Dar a trebuit aşteptată moartea lui Lacan şi explodarea Şcolii Freudiene din Paris ca să asistăm la constituirea unei adevărate activităţi istoriografice. Prin apariţia simultană în 1982 a biografiei Mariei Bonaparte de Célia Bertin, a celor două volume de articole sub redacţia lui Roland

Jaccard şi a primului tom din lucrarea mea *Bătălia de o sută de ani* se concretizează inaugurarea definitivă a acestui domeniu.

Publicaţiile nu mai erau de ajuns, astfel că după 1981 au fost înfiinţate două societăţi de istorie, avînd ca obiective studierea arhivelor şi înlesnirea organizării de colocvii şi cercetări. Creată sub impulsul lui Jacques Postel şi al lui Michel Collée, prima şi-a luat în 1983 numele de Societatea Internaţională de Istorie a Psihiatriei şi Psihanalizei. Ea are avantajul de a nu fi legată de nici o instituţie psihanalitică şi de a grupa membri de toate tendinţele: psihiatri, psihanalişti şi universitari. René Major, preşedintele său, a urmărit să-i asigure o imagine liberală şi autonomă faţă de diferitele imperii psihanalitice. Cea de-a doua, Asociaţia Internaţională de Istorie a Psihanalizei, a fost întemeiată în iunie 1985 de către Alain de Mijolla, el însuşi membru al SPP. Cu toate că această societate arborează o anumită faţadă de autonomie şi tinde să recruteze, potrivit politicii caracteristice post-lacanismului, membri care să nu aparţină imperiului, ea îi este în întregime înfeudată. De aceea riscă să ofere, atît în publicaţiile sale cît şi în stilul său, texte aparţinînd unei „istorii oficiale"...

*

Paris, martie 1986. În ultima sa carte, postumă, Fernand Braudel pare să fie mirat de un lucru evident: în naţia franceză domneşte dezbinarea. Unitatea regatului nu este decît un înveliş sau un pariu. Istoria ţării care şi-a reunit popoarele şi teritoriile cu atîta încetineală este cea a unei afaceri Dreyfus mereu reîncepute. Comunarzii împotriva versaiezilor, protestanţii împotriva catolicilor, albaştrii împotriva roşilor, antisuprarealiştii împotriva suprarealiştilor... Bătălia cu exteriorul este astfel şi o bătălie dinăuntru, şi nimic nu exemplifică mai bine în Franţa acest clişeu decît stările de lucruri din domeniul psihanalizei. Secte sau dispute între şcoli, clanuri ori rivalităţi ale indivizilor, magiştri sau anticezarism, raţionalism ori obscurantism? Fără îndoială că nu, în ciuda aparenţelor. Dar este vorba, cu siguranţă, de o identitate scindată. Dacă Freud ar relua, pentru o ultimă oară, călătoria sa din 1925 — sau ar redeveni, pentru o clipă doar, pelerinul neliniştit din octombrie 1885 —, ar vedea împlinindu-i-se presimţirea despre caracterul specific al rezistenţei faţă de doctrina lui pe meleagurile Franţei. Dar ar fi primul uimit, el, care admira atîta pacifismul lui Romain Rolland, văzînd că bătălia dinăuntru se dovedeşte iarăşi mijlocul cel mai sigur de-a întreţine avîntul bătăliei din afară.

Luînd cunoştinţă cu cinism de omagiile aduse Vienei de altădată, leagănul tuturor imploziilor, locul unde s-au născut simultan ascultarea inconştientului, înnoirea logicii, sionismul şi formele cele mai pernicioase ale antisemitismului şi ale urii de sine evreieşti, el şi-ar aminti fără îndoială de o anume teză trimisă de un tînăr necunoscut, căruia nu-i cunoştea nici numele, nici adresa: Jacques Lacan. Regretînd că l-a poftit cîndva afară, acum, făcînd un gest de reparaţie vrednic de politeţea regilor, s-ar duce dinaintea unei lespezi de piatră cenuşie dintr-un cimitir de sat adormit în ceaţă. Acolo ar medita despre destinul divizat al acestei ţări, îndărătnică în privinţa descoperirii lui, dar populată de acum încolo

cu atîţi adepţi ai săi. Nimic nu s-ar schimba în ce-l priveşte, dar totul ar arăta altfel. Ar vedea înflorind cultul personalităţii sale, ar fi speriat de formalismul nesăbuit însoţind fiecare cuvînt din opera lui sau fiecare gest din viaţa sa, reinterpretate potrivit forfotei textelor şi digerate curînd de ordinatoarele societăţilor de coordonare. Poate că s-ar duce atunci, într-un ultim pelerinaj, acolo unde s-a întîlnit pentru prima oară cu inteligenţa franceză, la locuinţa pariziană a lui Jean-Martin Charcot, astăzi devenită Casa Americii Latine. La capătul călătoriei şi al răstimpului necesar pentru a pricepe totul, ar trimite la Viena o telegramă de concepţie proprie, destinată istoriei: „Mulţumesc tuturor. Totul trebuie reînceput."

NOTE

1. Ernest Jones (1879-1958), psihiatru şi psihanalist originar din Ţara Galilor, a fost principalul istoriograf al freudismului.

2. *Transfer*, act prin care individul supus curei analitice proiectează asupra psihanalistului fie afecţiunea (transfer pozitiv), fie ostilitatea (transfer negativ) resimţiţe iniţial, mai ales în prima copilărie, faţă de o altă persoană (tată, mamă etc.); *contratransfer*, ansamblul reacţiilor inconştiente ale analistului faţă de persoana analizată şi cu deosebire faţă de transferul acesteia.

3. *Catarsis*, termen psihanalitic desemnînd reacţia de eliberare sau de lichidare a afectelor refulate vreme îndelungată în inconştient, afecte determinînd un traumatism psihic.

4. Prima ediţie a cărţii lui J. Breuer şi S. Freud *Studii despre isterie* apăruse în 1905.

5. În prezenţa unui public destul de numeros, Charcot făcea la Salpêtrière observaţii sistematice asupra pacientelor surprinse în cursul „marelui atac isteric", ritual oarecum teatralizat, urmărit ca un spectacol insolit de privitorii cu sau fără preocupări ştiinţifice.

6. În franceză, „rasa" *(race)* desemna mai cu seamă „neamul", grupul etnic definit pe considerente cultural-istorice şi mai puţin fizico-biologice.

7. „Teoria este [un lucru] bun, dar asta nu împiedică [fenomenele] să existe." Transcrierea franceză îi aparţine lui Freud.

8. Moise al lui Freud era un egiptean care a preluat conducerea spirituală a poporului evreu.

9. Într-unul din seminarele psihanalitice pe care le-a condus la Paris, Jacques Lacan a atras atenţia asupra faptului că numele *Freud* corespunde unui prenume feminin frecvent către sfîrşitul secolului al XVIII-lea, cînd evreii din Imperiul habsburgic fuseseră obligaţi să opteze pentru unul din numele de familie cu rezonanţă germanică înscrise pe liste special întocmite de autorităţile vieneze.

10. *Libido*-ul este definit de Freud ca energia psihică, de natură instinctuală, pe care se întemeiază pulsiunile vieţii şi cu deosebire pulsiunile sexuale.

11. *Bisexualitatea* reprezintă pentru Freud fenomenul dotării oricărui individ cu dispoziţii psihice atît masculine, cît şi feminine, fără ca aceasta să implice neapărat homosexualitate.

12. „Hoarda sălbatică" constituie ansamblul adepţilor vienezi ai psihanalizei grupaţi în jurul lui Freud la începutul secolului XX, înainte de instituţionalizarea mişcării şi de reglementarea practicii analitice.

13. Asociaţia Psihanalitică Internaţională (International Psychoanalytical Association), constituită în 1910.

14. *Cura didactică* este analiza la care, potrivit reglementărilor interne ale mişcării, se supune orice candidat la funcţia de psihanalist care nu a beneficiat cîndva de o cură în scop terapeutic.

15. Prin *rezistenţă* se înţelege, în cadrul curei analitice, tot ceea ce se opune, în comportamentul individului analizat, liberei asocieri a ideilor şi progresului curei. Dar conceptul freudian de rezistenţă are şi un înţeles mai larg, referindu-se la declanşarea unor mecanisme de apărare a eului la apariţia anumitor stimuli neplăcuţi şi traumatizanţi.

16. *„Science boche"*, *boches* fiind un termen insultător pentru a-i desemna pe germani.

17. *Analiza profană* (în germ. *Laienanalyse*, de la *Laie*, profan, nespecialist, laic) are în vedere „demedicalizarea" statutului profesional al analistului, prin admiterea la conducerea curelor şi a nemedicilor. Faţă de controversele iscate de creşterea numărului psihanaliştilor proveniţi dintre psihologi şi din alte categorii de intelectuali neposesori ai unei diplome medicale, Freud a luat poziţie în 1926 împotriva discriminărilor practicate la recunoaşterea calităţii de analist practician, calitate refuzată oficial pe alocuri nemedicilor.

18. Prima modalitate de structurare a psihicului descrisă de Freud avea în vedere trei instanţe: conştientul, preconştientul şi inconştientul. Cea de-a doua topică, propusă de Freud după 1920, recunoştea alte trei instanţe: eul *(das Ich)*, sinele *(ds Es)* şi supraeul *(das Überich)*.

19. Întrunire de afaceri.

20. În ultimii ani ai vieţii, Sigmund Freud a suferit de un cancer al boltei palatine.

21. Cura completă dura şase luni, cu cîte şase şedinţe pe lună, fiecare şedinţă durînd cîte şase ore.

22. Doctrina medicală organicistă consideră că nu poate exista o boală sau, în general, o manifestare patologică în absenţa unei alterări organice. Afecţiunile pur psihogene sînt aşadar negate din capul locului de către adepţii organicismului.

23. Asociaţia Psihanalitică Americană (American Psychoanalytical Association).

24. *Deplasarea* este fenomenul prin care energia unui afect se poate transfera, în vederea rezolvării anumitor conflicte psihice, de la o reprezentare la alta sau la un substituent.

25. Neuropsihozele de apărare, de respingere.

26. Nicolae Vaschide, născut în 1874 la Buzău şi decedat la Paris în 1907, a fost şi doctor în medicină.

27. Théodore Flournoy, medic genevez; s-a ocupat de aplicarea, adesea în spirit antiscientist, a tehnicilor psihologiei experimentale la studiul fenomenelor parapsihologice, mai ales al celor de mediumnitate.

28. Curînd după aceea avea să fie adoptată şi în România, fără oscilaţii ulterioare, forma *psihanaliză*, evident după modelul francez.

29. Act *compulsiv*, act efectuat ca urmare a unei constrîngeri psihice inconştiente.

30. Liga Acţiunii Franceze, grupată în jurul ziarului *L'Action française* (1898-1944), avîndu-l ca îndrumător pe scriitorul Charles Maurras, flancat de jurnalistul şi fostul medicinist Léon Daudet, a constituit cea mai reprezentativă organizaţie a dreptei catolice şi monarhiste din Franţa primei jumătăţi a secolului nostru, cultivînd antirevoluţionarismul şi naţionalismul „integral".

31. Ziaristul anarhist André Gaucher, duşman ireductibil al naţionalistului Léon Daudet, a scris în 1926, la doi ani după sinuciderea lui Philippe, fiul acestuia, o carte intitulată *Obsedatul, drama libidoului*, în care încerca să demonstreze că Philippe îşi curmase viaţa descoperind că părintele său este un om fără scrupule morale şi pentru că era ameninţat de o ereditate morbidă: bunicul lui, scriitorul Alphonse Daudet, fusese răpus de sifilis, Léon Daudet avea obsesia eredităţii, iar tînărul nu putuse suporta tensiunea prilejuită de conştiinţa unor atare antecedente. În legătură cu cartea pe care o pregătea, Gaucher a solicitat opinia lui P. Janet şi S. Freud în problema respectivă. Janet s-a ferit să ia vreo atitudine, dar Freud i-a trimis lui Gaucher două scrisori în care, printre altele, respingea explicaţiile predominant ereditariste ale recentei drame. Gaucher a publicat în cartea sa scrisorile lui Freud, ceea ce a stîrnit furia lui Daudet.

32. *Taxiematic* — de aranjare, de structurare.

33. Este vorba de scriitorul şi diplomatul Robert de Fleurs, membru al Academiei Franceze şi al Academiei Române, care, către sfîrşitul primului război mondial s-a aflat la Iaşi, pentru a sprijini eforturile diplomatice şi militare ale României.

34. *Psihagog*, termen actualmente depreciativ (după modelul lui „demagog", „mistagog" etc.), desemnînd un pretins îndrumător într-ale psihologiei. În Antichitate, psihagogul se ocupa de evocarea spiritelor celor morţi.

35. Alexandre Roudinesco (1883-1974), doctor în medicină şi practician la Paris, fiu la librarului şi editorului bucureştean M. Rudinescu.

36. *Ego Psychology* sau psihologia Eului este un curent dezvoltat în anii '50-'60 în cadrul mişcării psihanalitice americane; nu inconştientului, ci eului i se acordă rolul preponderent în dinamica psihicului.

37. *Voyeurism*, perversiune constînd din obţinerea satisfacţiei erotice mai ales prin asistarea, de obicei fără a fi văzut, la desfăşurarea actului sexual.

38. J. Laplanche şi J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Ed. Presses Universitaires de France Paris. În 1994, Editura Humanitas a publicat versiunea românească a *Vocabularului psihanalizei*, traducători fiind Radu Clit, Alfred Dumitrescu, Vera Şandor şi Vasile Dem. Zamfirescu, care a asigurat şi coordonarea generală a lucrării.

39. *Forcluziune*, mecanism psihic prin care reprezentările de nesuportat sînt respinse înainte chiar de a fi integrate în inconştientul individului (spre deosebire de refulare).

40. De la *rastacuero*, termen desemnîndu-l pe parvenit în spaniola latino-americană.

41. Instalîndu-se la Paris în 1778, medicul german Franz Anton Mesmer a organizat „tratamente de grup", plasîndu-şi pacienţii în jurul unei putini în care se afla pilitură de fier şi din care ieşeau tije metalice purtătoare ale „magnetismului animal".

42. Devenit toxicoman, medicul german Otto Gross s-a supus unei cure analitice dirijate de C. G. Jung, cură ce a eşuat, întrucît era vorba, se pare, de o demenţă precoce. În 1907, Gross publicase o lucrare de psihiatrie în care polemiza cu Freud.

43. *Regresiunea* — întoarcerea individului, ca urmare a traumatismelor psihice, la stadii anterioare, depăşite la un moment dat, ale dezvoltării afective şi intelectuale (inclusiv pe planul sexualităţii).

44. Aluzie la cuvîntul german *Freude*, bucurie.

45. „Ruleta rusească" este o formă de duel constînd din a duce un revolver la tîmplă şi a apăsa pe trăgaci, revolverul fiind prevăzut cu un glonţ plasat în încărcător într-o poziţie ignorată de duelişti.

46. Întrucît *crachat* înseamnă „scuipat"...

47. Trebuie adăugat că Pierre Jean Jouve a fost prieten cu fostul ministru de externe român Grigore Gafencu. Poetul şi romancierul a revizuit versiunea franceză a lucrărilor memorialistice publicate în exil de Gafencu în anii '40.

48. *Médecin d'éducation*, profesie care îmbină preocupările de psihanaliză şi psihiatrie infantilă cu cele de pedagogie.

49. Versiunea românească a acestei cărţi a apărut în 1993 la Editura Humanitas sub titlul *Psihanaliza şi copilul*, în traducerea Cristinei şi a lui Costin Popescu.

50. Este vorba de faimosul colaboraţionist cu naziştii Jacques Doriot, fost militant de frunte ale Partidului Comunist Francez.

51. Exista deci o înrudire între revizuirea freudismului preconizată de anumite curente psihanaliste americane şi opoziţia faţă de freudism, în numele fiziologiei pavloviste, impusă de oficialităţile sovietice: atît majoritatea psihanaliştilor americani, cît şi pavloviştii „miciurinişti" recomandau utilizarea unor tehnici psiho-medicale urmărind subordonarea sistematică a subiectului la cerinţele realităţilor sociale curente, în vederea unei cît mai perfecte adaptări la aceste realităţi. Atît psihanaliza americană, cît şi practica zisă pavlo- [illegible] adaptative, fie că era vorba, în primul caz, de con-

formarea la „modul de viaţă american“, fie, în celălalt, de acceptarea necondiţionată a sistemului de relaţii economice şi politice caracteristice „socialismului victorios“. Era astfel nesocotit caracterul eminamente „subversiv“ al freudismului, care consideră că asigurarea echilibrului psihic şi dezvoltrea creatoare a subiectului nu pot rezulta decît din scoaterea la lumină a conflictelor de la nivelul inconştientului, iar nu din escamotarea deliberată a tensiunilor survenite de-a lungul biografiei fiecăruia, începînd cu primele faze le existenţei individuale, conflicte cu caracter interfamilial, interuman şi social, izvorîte din contrarierea pulsiunilor ce constituie motorul dinamismului psihic.

52. *Monitum* — avertisment oficial.

53. Sacha Nacht s-a născut la 23 septembrie 1901, în satul Răcăciuni din judeţul Bacău.

54. Pentru cititorul român cunoscător al realităţilor social- politice existente la noi înaintea primului război mondial, aceste consideraţii cu coloratură „romantică“ privind mentalitatea presupusă a fi dominat în România începutului de secol, consideraţii inspirate din declaraţiile făcute de Sacha Nacht unora din biografii săi, poartă pecetea unui subiectivism anevoie de împăcat cu ceea ce ştim despre atmosfera acelei epoci.

55. Este vorba aici de imposibilitatea realizării în cursul analizei a fenomenului de transfer, premisă a obţinerii catarsisului terapeutic, ca urmare a faptului că înfăţişarea psiho-fizică derutantă oferită pacientului de către analist nu este capabilă să trezească homeomorfismul, acea „formă asemănătoare“ imaginilor pozitive depozitate în inconştientul persoanei analizate.

56. Psihiatrul Gaëtan Gatian de Clérambault (1872-1934), maestru al lui Lacan în 1928-1929, a elaborat o concepţie originală despre sindromul automatismului mintal, automatism structurat coerent pe plan psihic şi senzorial, pus în legătură cu constituţia organică a bolnavului, iar nu cu incitaţiile externe.

57. Alexandre Kojève (1902-1968), filozof francez de origine rusă, a comentat în seminarele pe care le-a condus pînă în 1939 la Şcoala Practică de Înalte Studii de la Paris *Fenomenologia spiritului* a lui Hegel. S-a afirmat ca principalul reactualizator al gîndirii hegeliene în Franţa, discursul său metodologic influenţînd pe mulţi din tinerii aparţinînd generaţiei lui Lacan.

58. Aluzie la „cazul Aimée“, prezentat şi interpretat de Jacques Lacan în teza sa de doctorat *Despre psihoza paranoică în raporturile ei cu personalitatea*, susţinută la Facultatea de Medicină din Paris în 1932. Marguerite („Aimée“) Anzieu, pacienta şi „eroina“ doctorandului, o modestă funcţionară la căile ferate, dar cu veleităţi literare, încercase să ucidă o cunoscută actriţă. În lucrarea sa inaugurală, Lacan se opunea tendinţelor curente de integrare a psihanalizei în psihiatrie, străduindu-se să impună, dimpotrivă, primatul inconştientului în studiul clinic.

59. *„Masculin-moins et machisme-moins“*, machismul fiind ideologia care proclamă superioritatea socială a masculului.

60. Prin teoria „nodurilor borromeene“ pe care a lansat-o în 1972, Lacan urmărea să ofere un model spaţial de structură permiţînd vizualizarea deplasării simbolicului spre real.

61. Gruparea *Confrontation* a luat naştere in 1977, la iniţiativa lui René Major şi sub influenţa filozofiei deconstructiviste a lui Jacques Derrida. Aici îşi dădeau întîlnire psihanaliştii parizieni din principalele şcoli şi grupuri rivale, pentru a critica dogmatismul cultivat într-o măsură sau alta în cadrul diferitelor orientări freudiene sau parafreudiene. *Confrontation* a funcţionat pînă în 1983.

62. Inventarea în 1971 a termenului de „matem“ *(mathème)* corespunde strădaniei lui Lacan de a elabora formule logice utilizabile la întocmirea unui limbaj structurat conform unei ordini simbolice, capabile să desfiinţeze caracterul alcatoriu şi inefabil propriu, inde obşte, cuvintelor.

POSTFAŢĂ

Elisabeth Roudinesco, istoric al psihanalizei (cu referinţe la rădăcinile sale bucureştene)

Cînd Elisabeth Roudinesco a publicat în 1982, la 38 de ani, primul volum al operei sale majore *Bătălia de o sută de ani — Istoria psihanalizei în Franţa*, ea nu mai era o necunoscută în cercurile intelectuale pariziene. De mai bine de un deceniu îi apăruseră cîteva apreciate lucrări despre freudism şi despre aplicarea metodologiei psihanalitice în interpretarea unor fenomene culturale la ordinea zilei.

Patronimicul Roudinesco sugerează o obîrşie românească. Într-adevăr, tatăl istoriografei freudismului în Franţa, doctorul Alexandre Roudinesco, se născuse la Bucureşti. Studiile medicale le-a făcut la Paris, unde avea să zăbovească după obţinerea titlului de doctor. I s-a acordat naturalizarea în Franţa la 10 august 1914, îndată după izbucnirea războiului. Peste două zile s-a angajat ca voluntar în formaţiile sanitare ale armatei franceze. Pentru actele sale de bravură a fost citat pe ordine de zi în repetate rînduri. La cererea sa a fost trecut de la serviciile centrale de ambulanţă la grupurile de brancardieri din zona frontului. Îi revine meritul de a fi evacuat un mare număr de răniţi de la cota 304 de la Verdun. În mai 1918 a fost grav intoxicat cu gaze. Pentru excepţionalele-i realizări medico-militare, avea să fie primit printre ofiţerii Legiunii de onoare.

Tatăl lui Al. Rudinescu, deci bunicul Elisabetei, a fost Mauriciu Rudinescu, un vrednic publicist bucureştean, născut în 1853. Începînd din 1880 a dat sîrguincios la iveală, în ediţii multiple, peste 30 de titluri, mai cu seamă manuale pentru studiul fără profesor al limbii franceze, germane, engleze şi italiane, prelucrate după diverşi autori străini, dar cîteva şi de concepţie originală. În fişierul Bibliotecii Academiei Române găsim pînă şi în 1942 retipăriri ale unor asemenea manuale. Toate aceste cărţi au fost imprimate la cunoscuta librărie editoare Socec. Este de altminteri semnificativ faptul că, la declararea din 1883 a naşterii lui Alexandru, unul din martori a fost locotenentul Alexandru Socec, fiul librarului Ioan Socec (notăm în treacăt că acest Alexandru Socec, care în 1916 avea gradul de general, a fost acuzat de trădare, întrucît a renunţat la orice rezistenţă în faţa trupelor Puterilor Centrale care atacau Bucureştii...). Trebuie subliniat faptul că atunci cînd Mauriciu Rudinescu a apelat nu la un coreligionar israelit, ci la un prieten ofiţer român ca „naş laic“ la declararea naşterii fiului său, el a manifestat acele sentimente de ataşament faţa de patria sa adoptivă caracteristice „evreilor

pămînteni", care fără să-și renege naționalitatea de origine se străduiau să se integreze în problematica socială și în viața culturală românească.

Din partea mamei sale, Alexandru Rudinescu se trăgea din familia Popper, și ea cu merite deosebite în procesul de „împămîntenire" al evreilor de la noi. Unchiul Deborei Popper-Rudinescu, Naftali Popper, a fost unul din principalii reprezentanți ai orientării „moderniste" din comunitatea israelită a epocii. Era un om cu vast orizont cultural, un poliglot și un scriitor. Ca profesor și director al primei școli a evreilor „pămînteni" din București, în 1852-1867, a acordat o mare importanță studierii limbii române de către elevii săi. A întemeiat ziarul bilingv (în română și în idiș) *Timpul — Die Zeit.*

Fiul său Julius Popper a devenit celebru prin explorările sistematice efectuate în stil de conchistador la sfîrșitul secolului trecut, în Patagonia și în Țara de Foc.

Cît despre mama Elisabetei Roudinesco, Jenny Weiss, născută în 1903, ea era fiica unui alsacian protestant, descendent al unei vechi familii de pastori, notari, medici și ingineri. Bunicul ei pe linie maternă, Émile Javal, evreu asimilat, se numărase printre cei mai străluciți oftalmologi francezi ai epocii, membru din 1882 al Academiei de Medicină din Paris. Poate și datorită unor cazuri de alienare mentală înregistrate în familie, Jenny Weiss a hotărît să se consacre medicinei, îndreptîndu-se către neuropsihiatria infantilă.

Deși fiică de doctori, Elisabeth Roudinesco nu s-a simțit îndemnată să îmbrățișeze cariera hipocratică. Nici pentru psihanaliză nu-și descoperise la vremea aceea o chemare, deși, spre deosebire de Alexandre Roudinesco, care se declara ostil freudismului, mama ei devenise analistă, prietenă cu Jacques Lacan.

Elisabeth s-a înscris la facultatea de litere, optînd pentru un curs de istorie. De fapt, marea ei pasiune era pe atunci frecventarea cinematografelor, acordînd prioritate tematicii, stilisticii și tehnicii ecranului american.

Mai trebuie amintit că, deși botezată catolică, Elisabeth nu manifesta nici un interes față de dogmele și practicile religioase. Tatăl ei se declara ortodox trecut la catolicism, iar mama se considera protestantă. Abia mai tîrziu va dobîndi Elisabeth Roudinesco conștiința iudeității sale, ceea ce se poate constata și din anumite accente pe care le pune în studiul istoric al psihanalizei.

Ca studentă s-a simțit atrasă de problematica scrierilor structuraliste, de o anumită literatură marxizantă, ca și de lucrările de lingvistică și semiotică ce tindeau să ofere instrumentul metodologic de elecție pentru interpretarea creației culturale și științifice a epocii. Așa s-a apropiat de operele lui Ferdinand de Saussure, Roman Jakobson, Louis Althusser, Claude Lévi-Strauss, Roland Barthes, Michel Foucault, ca și de ale lui Jacques Lacan.

Într-un interviu acordat lui J.-P. Salgas pentru *la Quinzaine littéraire*, cu prilejul apariției, în 1986, a celui de-al doilea volum din *Istoria psihanalizei în Franța,* Elisabeth Roudinesco nu a respins sugestia convorbitorului său cum că primul impuls inconștient de a se ocupa de „bătălia de o sută de ani" pentru afirmarea freudismului în spațiul galic l-a constituit cumva frecventarea în copilărie, însoțindu-și mama, a celui mai faimos reprezentant al mișcării psihanaliste din Franța de după 1945, Jacques Lacan.

Sigur este că, sub înrîurirea directă a mamei sale și datorită atracției exercitate asupra ei de furtunoasele dezbateri în jurul freudismului desfășurate în cercurile intelectuale ale epocii, Elisabeth Roudinesco a decis prin 1978 să se consacre elaborării unei istorii critice „atotcuprinzătoare" a teoretizării și practicii psihanalizei în interiorul „Hexagonului". Dar, cum aflăm și din prefața primului volum al acestei vaste întreprinderi științifice, ambițiile tinerei autoare erau și mai mari: ea își propunea „să povestească istoria psihanalizei pornind de la bătăliile acesteia și slujindu-se de instrumentele teoretice făurite de psihanaliza însăși — [căci] o istorie a psihanalizei nu se poate lipsi de o interpretare psihanalitică a istoriei."

Între 1969 și 1980, Elisabeth Roudinesco a fost membră a Școlii Freudiene din Paris, de obediență lacaniană. A efectuat o analiză didactică sub îndrumarea lui Octave Mannoni, apoi un control cu Jean Clavreul. După memorabilele evenimente din mai 1968, a devenit membră a Partidului Comunist Francez, în rîndurile căruia a rămas pînă în 1979.

Cît privește întocmirea marii monografii consacrate destinului francez al psihanalizei, trebuie subliniată din capul locului temeinicia efortului de documentare desfășurat ani de-a rîndul de către istoriografă în bibliotecile, arhivele și colecțiile particulare din patria sa și de peste hotarele Franței. A fost desigur vorba nu numai de consultarea minuțioasă a cărților ieșite de sub pana psihanaliștilor și adversarilor psihanalizei de pretutindeni sau a periodicelor editate de nenumărate asociații și grupări freudiste și antifreudiste, dar și a presei de mare tiraj și a revistelor de cultură, pentru a surprinde ecourile stîrnite în opinia publică de disputele dintre „ortodocșii" și revizioniștii din acest domeniu. N-au fost defel ignorate operele beletristice prin intermediul cărora mișcarea psihanalitică s-a implantat în Franța. Pe de altă parte, Elisabeth Roudinesco a desfășurat subtile manevre diplomatice pentru a căpăta acces la arhivele adesecori încuiate cu șapte lacăte ale societăților psihanalitice, la corespondența purtată între membrii acestor societăți, la scrierile memorialistice inedite cărora unii urmași nu le mai acordau nici o însemnătate. Mai mult încă, și lucrul acesta merită cu deosebire subliniat, istoriografa a pus mare preț pe mărturiile orale ale protagoniștilor, dar și ale membrilor de rînd ai mișcării psihanaliste franceze din ultimele decenii, mărturii pe care le-a înregistrat ca atare, ca după aceea să le valorifice prin confruntarea cu documentația scrisă și cu declarațiile verbale ale altora.

A rezultat din acest efort tenace o adevărată scriere științifică ce se citește însă ca o operă literară, unde își dau întîlnire, pagină după pagină, evocarea uneori domoală, alteori alertă și tumultoasă a ritmului vieții medicale și culturale de alaltăieri și de ieri, sondajul psihologic aprofundat, ancheta judiciară și chiar izbucnirile pamfletare.

Volumele *Bătăliei de o sută de ani* au fost traduse în spaniolă, în portugheză, în germană, în engleză. Unele din aceste tălmăciri au și văzut lumina tiparului.

Dar Elisabeth Roudinesco a publicat și un al treilea masiv tom al acestei suite, tom apărut în 1993 la Editura Fayard sub titlul *Jacques Lacan — schiță a unei vieți, istorie a unui sistem de gîndire*. Pe coperta numărului lui *Nouvel Ob-*

servateur din septembrie 1993 marcînd acest eveniment, recenta carte a Elisabethei Roudinesco este semnalată ca „prima mare biografie a celui mai celebru *psy* francez“. Să sperăm că, nu peste multă vreme, cititorul român va putea lua cunoştinţă despre conţinutul acestei scrieri, în care apare în mărime naturală cel mai fascinant şi cel mai contestat reprezentant pe plan mondial al mişcării psihanalitice actuale. Se pregăteşte traducerea în opt limbi a acestei cărţi.

Foarte recent a apărut, tot la Editura Fayard, volumul *Genealogii*, autobiografie şi autoergografie a Elisabetei Roudinesco. Lucrarea este însoţită de o „cronologie generală a freudismului“ din 1856 pînă azi.

Dintre celelalte publicaţii ale Elisabetei Roudinesco menţionăm doar volumele *Un discurs către real* (1973), *Inconştientul şi literele sale* (1975), *Pentru o politică a psihanalizei* (1977), *Théroigne de Méricourt. O femeie melancolică sub Revoluţie* (1989), fără să mai enumerăm aici numeroasele sale scrieri în colaborare sau incluse în volume colective. Actualmente pregăteşte, printre altele, trimiterea la tipar a unui prim tom de *Studii de istoria freudismului*, după ce s-a îngrijit de reeditarea cărţii lui Henri F. Ellenberger *Istoria descoperirii inconştientului*, scriere faţă de care recunoaşte că a contractat cîndva o anumită datorie metodologică.

Elisabeth Roudinesco funcţionează acum ca directoare de cercetări la Universitatea din Paris VII, conferenţiară la Şcoala de Înalte Studii de Ştiinţe Sociale şi vicepreşedintă a Societăţii Internaţionale de Istoria Psihiatriei şi Psihanalizei.

Avem deci dreptul să aşteptăm de la nepoata lui M. Rudinescu, neobositul editor bucureştean de la sfîrşitul veacului trecut, încă multe opere capabile să aducă lumină şi îndemnuri creatoare în privinţa vieţii psihice şi spirituale a omului contemporan.

G. BRĂTESCU

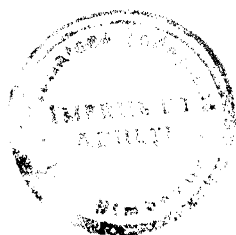
SIGLE

AAAP — *American Association for the Advancement of Psychoanalysis* (Asociaţia Americană pentru Progresul Psihanalizei)
AAP — *Association des ateliers de psychanalyse* (Asociaţia Atelierelor de Psihanaliză)
AÄGP — *Allgemeine Ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie* (Societatea Generală Medicală de Psihoterapie)
AF — *Association freudienne* (Asociaţia Freudiană)
AF — vezi şi LAF
AMAR — *Association médico-psychologique d'aide aux religieux* (Asociaţia Medico-psihologică de Asistenţă a Slujitorilor Bisericii)
APA — *American Psychoanalytic Association* (Asociaţia Psihanalitică Americană)
APF — *Association psychanalytique de France* (Asociaţia Psihanalitică a Franţei)
CCAF — *Cartels constituants de l'analyse freudienne* (Cartelurile Constitutive ale Analizei Freudiene)
CEP — *Collectif Évènement psychanalyse* (Colectivul Evenimentul Psihanaliză)
CERF — *Centre d'études et de recherches freudiennes* (Centrul de Studii şi Cercetări Freudiste)
CFRP — *Centre de formation et de recherches psychanalytiques* (Centrul de Formaţie şi de Cercetări Psihanalitice)
CP — *Convention psychanalytique* (Convenţia Psihanalitică)
DPG — *Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft* (Societatea Psihanalitică Germană)
DPV — *Deutsche Psychoanalytische Vereinigung* (Uniunea Psihanalitică Germană)
ECF — *École de la cause freudienne* (Şcoala Cauzei Freudiste)
EF — *École freudienne* (Şcoala Freudiană)
EFP — *École freudienne de Paris* (Şcoala Freudiană din Paris)
ELP — *École lacanienne de psychanalyse* (Şcoala Lacaniană de Psihanaliză)
EP — *Évolution psychiatrique* (Evoluţia Psihiatrică)

ESI	— *Éditions sociales internationales* (Editura Socială Internațională)
FCF	— *Fondation du Champ freudien* (Fundația Domeniului Freudian)
FEP	— *Fédération Espaces psychanalytiques* (Federația Spațiile Psihanalitice)
GRP	— *Groupe régional de psychanalyse* (Grupul Regional de Psihanaliză)
IJP	— *International Journal of Psychoanalysis* (*Revista internațională de psihanaliză*)
IPA	— *International Psychoanalytical Association* (Asociația Psihanalitică Internațională)
IZÄP	— *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse* (*Revista internațională de psihanaliză medicală*)
LAF (AF)	— *Ligue de l'Action française* (Liga Acțiunii Franceze)
LICA	— *Ligue internationale contre l'antisemitisme* (Liga Internațională contra Antisemitismului)
MLF	— *Mouvement de libération des femmes* (Mişcarea de Liberare a Femeilor)
NRF	— *Nouvelle Revue française* (*Noua revistă franceză*)
NRP	— *Nouvelle Revue de psychanalyse* (*Noua revistă de psihanaliză*)
OPLF	— *Organisation psychanalytique de langue française — Quatrième groupe* (Organizația Psihanalitică de Limbă Franceză — Grupa a patra)
RPF	— *Revue française de psychanalyse* (*Revista franceză de psihanaliză*)
SFP	— *Société française de psychanalyse* (Societatea Franceză de Psihanaliză)
SIHPP	— *Société internationale d'histoire de la psychiatrie et de la psychanalyse* (Societatea Internațională de Istoria Psihiatriei şi Psihanalizei)
SPP	— *Société psychanalytique de Paris* (Societatea Psihanalitică din Paris)

INDICE DE NUME

CUPRINS



Culegere și paginare ADISAN COMPUTER

Printed and bound in Germany
by Graphischer Großbetrieb Pößneck GmbH
A member of the Mohndruck printing group